IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

OPERA POSTUMA

DI

FRANCESCO FIORENTINO

TIRATURA A CINQUECENTO ESEMPLARI

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ
M.DCCC LXXXV

AVVERTENZA

DEL

CORRETTORE DELLE STAMPE

L'Accademia di Scienze Morali e Politiche, Sezione della Società Reale di Napoli, come seppe mancato, quasi, repentinamente, Francesco Fiorentino da Sambiase, suo presidente, alle quattro pomeridiane del lunedì, ventidue Decembre M.DCCC.LXXXIV, deliberò: pubblicarne, a proprie spese e con sollecitudine grande, il lavoro, sul Risorgimento Filosofico, nel Quattrocento, *cui egli, notoriamente, aveva atteso, fino allo stremo; e che fosse stampato, a cinquecento esemplari, trecento de'quali, per la famiglia. La vedova dello illustre uomo acconsentiva. E fu proposto il partito ed approvato, senza che l'Accademia od alcun Accademico avesse esaminato, prima, il manoscritto: ritenendosi, da tutti, che una scrittura del Fiorentino (e, massime, questa, cui, da molti anni, egli si preparava, con istudì speciali, intendendo affidar-*

le, in particolar modo, il suo nome), ancorchè incompiuta, non potesse non essere di sommo pregio e non tornar d'incremento, alla scienza. Incaricato, di curarne la stampa, fu il meno anziano e solo presente de' due soci, che, pur troppo, allora, (per le morti successive, in meno di un anno, di Francesco De-Sanctis, Paolo-Emilio Tulelli, Antonio Tari e Francesco Fiorentino) costituivano, soli, la classe delle Scienze Morali. Il quale incaricato rende, in questa Avvertenza, conto dell' opera sua.

Il Manoscritto del Fiorentino consta, di dodici quaderni. De' primi otto, numerati di seguito, quattro contengono il capitolo primo, che può leggersi, nelle pagine 1-82 del presente volume. In testa, a quello, segnato, col numero 1, è scritto, di pugno della signora Fiorentino: Sant' Agnello, 28 Agosto 1884; *e, di mano del Fiorentino stesso:* Villa Craus. *Il terzo s' inizia, col capoverso:* Enea Silvio, quivi, conobbe il Cusano, *che trovasi, a pagina 34, nella stampa. Ed il Fiorentino vi ha scritto, in cima:* Sant'Agnello, 6 7bre 1884. *E, sull'ultima pagina del quarto*: 15 7bre 1884, Sant'Agnello. *Quattro altri quaderni (il quinto, il sesto, il settimo e l'ottavo) comprendono il capitolo secondo, stampato, da pagina 83 a pagina 176 del presente volume. In testa, al quinto, è notato:* Sant' Agnello, 16 Settembre 1884. *Il sesto incomincia:* conteneva un concetto capitale. *(Vedi, a pagina 99 del presente volume). E reca la indicazione:* Sant'Agnello, 20

7bre 84. *Il settimo incomincia*: perciochè Iddio non è, soltanto, colui. *(Vedi, a pagina 113 della stampa). E porta, in cima*: 23 7bre 1884. *L' ottavo principia*: processo logico, di cui la comparsa, nel mondo, succede, nella pienezza de'tempi. *(Vedi, a pagina 133 della impressione.) Ed ha, nel sommo della prima pagina, la data:* 1 Ottobre 1884*; ed, in calce, all' ultima, questa nota:* 5 Ottobre. Domani parto, per Firenze. *Ed il Fiorentino interrompeva, di malavoglia, il lavoro, per andare, a Firenze e Roma, giudice di tre concorsi. Ma, pure, approfittò della occasione, per raccòrre larga messe di erudizioni, nella Laurenziana, nella Magliabechiana, nella Casanatense e nella Vaticana. Apertagli, quest' ultima, per pochi, ma fruttiferi giorni, (ahi, fruttiferi, indarno!) dalla cortesia del custode; chiusagli, quindi, per ordini superiori. Il rimanente del Manoscritto, contiensi, poi, in quattro altri quaderni, con numerazione nuova. E solo il primo porta un ricordo. V'è scritto*: Napoli, li 24 Novembre 1884, lunedì.

Le illustrazioni, ne'quaderni dell'originale, sono, quasi, sempre, a piè di pagina; qualche rara volta, sul margine, che, d'ogni facciata, prende, circa, il quarto. Per decoro tipografico, mi è parso bene, nella stampa, rimandarle, in fondo, a ciascun capitolo.

Non ho dimenticato, mai, essere dovere precipuo, di chiunque pubblica scritture altrui, lo attenersi, fedelmente,

(stavo, per dire: superstiziosamente!) agli originali. E, dell' originale del Fiorentino, ho volsuto, che questa stampa fosse copia esattissima. Rispetto, quindi, con iscrupolo, per fin, la punteggiatura del manoscritto, sebbene diversissima, da quella, che soglio adoperare io; e, solo, aggiungo qualche punti fermi o qualche semicolon, dove mi sembrano: necessari, alla chiarezza; e richiesti, dalla pratica stessa dello autore; ed ommessi, per mera fretta o disattenzione, in un lavoro, vergato, frettolosamente, e non riveduto nè riletto. Così, pure, nulla mi son permesso di mutare o resecare od aggiungere, nel testo: se non, forse, qualche lettera, evidentemente, scambiata od intrusa o rimasta, nella penna. Maravigliosto (per maraviglioso) discuso (per discusso) sono trascorsi di pennà, così, chiari e lampanti, che sarebbe stupidezza il rispettarli od il notarli o l'arguirne checchessia. Una volta, pure, ho supplito una intera parola, indispensabile, al senso, avendo, però, presente la citazione latina, riferita, in nota, di cui il testo era traduzione. In alcuni altri pochi luoghi, dove, a me, pareva, che il testo fosse travisato, da lapsus calami, ho proposto i miei dubbi, in note apposite. E cotali pochissime noterelle mie si distinguono, da quelle dell'autore, perchè precedute, da un asterisco, e seguite, dalla indicazione: Nota del correttore delle stampe, chiusa, fra parentesi quadre. Inoltre, per maggior chiarezza, ho stimato bene: virgolettare, in margine, le citazioni; e fare un uso più

largo e costante del corsivo e del normanno, che il Fiorentino (negligente, in queste minuzie) non avesse indicato, specie, nelle illustrazioni e per rendere, viepiù, chiari e perspicui i titoli de' libri citati.

Non debbo tacere, che, in una lettera, scritta, a Sant'Agnello, in previsione di morte, dal Fiorentino, alla moglie, Restituta Trebbi, il XIII settembre M.DCCC.LXXXIV, quando, più, infieriva il colera, tutta ricordi e disposizioni domestiche, e dissuggellata, solo, dopo la morte di lui, si contengono queste parole: — « *Ti dico un' altra cosa. Avevo intenzione di dedicare, a te, questo nuovo lavoro, in ricordo del nostro amore.* » — *Così, stampando, il XIX luglio M.DCCC.LXXXIII,* X Sonetti inediti di Luigi Tansillo, *per nozze Tocco-Ponzani, scriveva, agli sposi:* — « *Ed ai miei* [*auguri*], *aggiunge i suoi,* Quella, che, mai, da me, non fia divisa, *la mia Tuta.* » — *Le dediche del Fiorentino hanno tutte un alto significato. Gioverà ricordarle. Dedicò il* Saggio Storico, sulla Filosofia Greca, *alla Marianna Florenzi Waddington; il* Pomponazzi, *all'avolo Francesco; il primo volume del* Telesio, *a Bertrando Spaventa; il secondo, al De-Meis: alla gloriosa memoria di Giordano Bruno,* La Filosofia contemporanea, in Italia: *a' genitori, Gennaro e Saveria Sinopoli, (che hanno il dolore di sopravvivergli,) gli* Scritti vari; *a Silvio Spaventa, gli* Elementi di Filosofia, ad uso de' Licei; *alla cara ed immacolata memoria di Luigi Settembrini, il* Manuale di Storia

della Filosofia; *a Francesco De-Sanctis, che gliene affidò la ristampa, da farsi, a spese dello Stato, il primo volume delle opere latine di Giordano Bruno.*

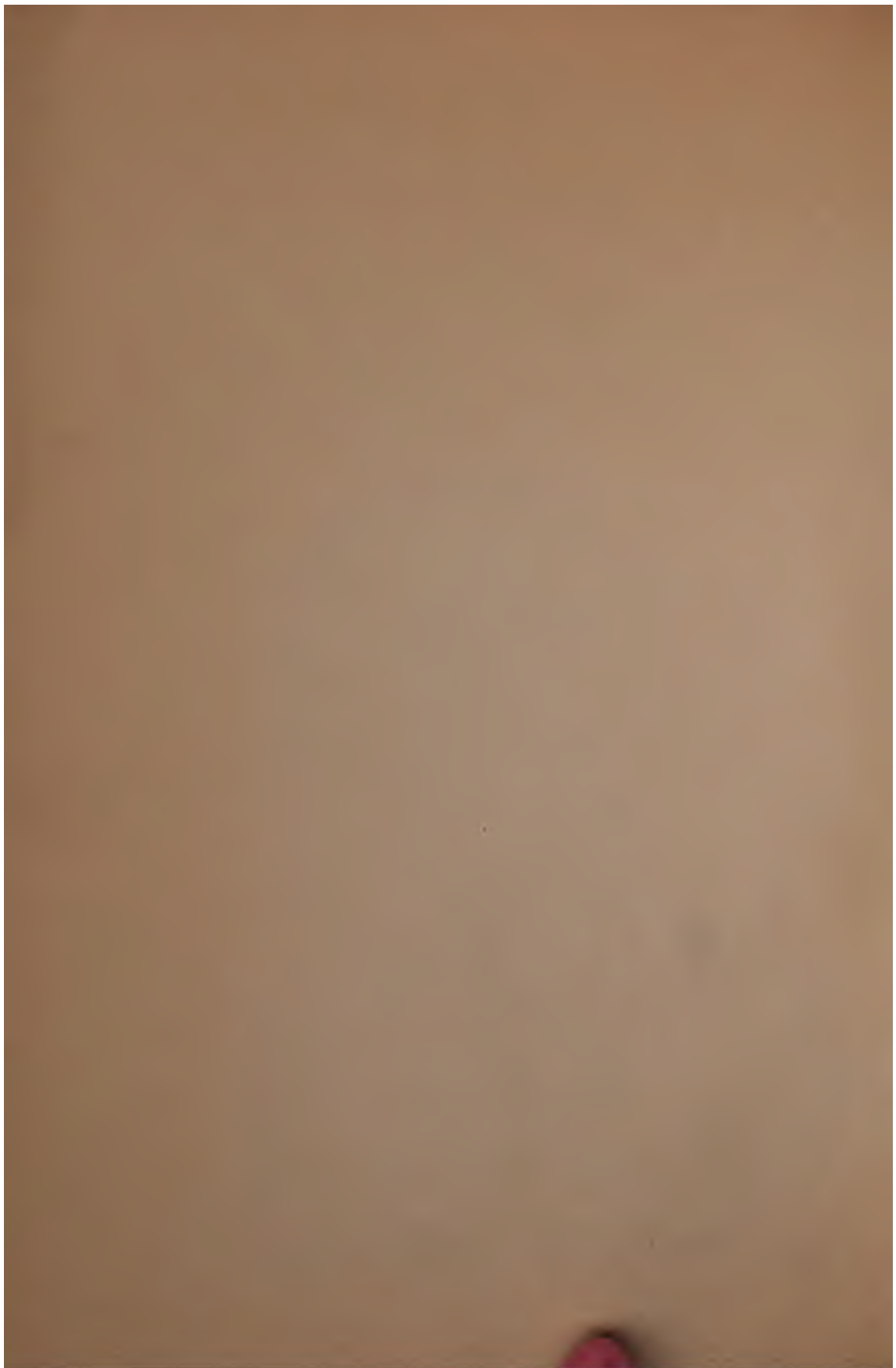
Reputo opportuno, lo aggiungere, come sesto capitolo, a' cinque monchi, desunti, dal manoscritto, una memoria, letta, dal Fiorentino, all'Accademia Pontaniana, il venti luglio dell'anno scorso, sopra Egidio da Viterbo; sendovi registrate ed adoprate molte erudizioni, messe insieme, appunto, nelle indagini e negli studi preliminari, a quest'opera, sul Risorgimento Filosofico, nel Quattrocento. *Sventuratamente, nè presso la nostra Accademia di Scienze Morali e Politiche, nè fra le carte del Fiorentino, si è trovata, distesa, la memoria, su Luca Prassicio, il cui contenuto fu esposto, verbalmente, nella tornata del sette giugno M.DCCC.LXXXIV, ad essa nostra Accademia. Il nostro presidente v'illustrava vita e dottrine di quel dimenticato filosofo, le cui opere s'annoverano, tra le maggiori rarità bibliografiche; ed avvertiva, fra l'altre cose, che, nella Biblioteca Brancacciana, se ne conservano esemplari, doppiamente, preziosi, perchè postillati, dal Prassicio aversano istesso.*

Pur troppo, il lavoro del Fiorentino rimane incompiuto, con grave danno della scienza. Nè può sperarsi, che, presto, un ingegno di ugual tempra e valore, così, atto, alle indagini storiche, così, padrone del campo speculativo, così preparato, da trentacinque anni di studi teologici, filosofici, letterari ed istorici, si addica, con tanta coscien-

za, alla illustrazione del Quattrocento, nulla trasandando di quante testimonianze si accolgono, ed in libri, a stampa, ed in testi, a penna. Questo primo getto, questo abbozzo de'primi capitoli del suo libro, ognun s'accorge, a leggerlo, come la materia gli andasse, sempre, via via, crescendo, fra le mani. Ma, pur, così, incompiuto, quanta copia di fatti e d'illustrazioni nuove non arreca questo libro! E la parte, che concerne la filosofia del Cusano, forma, da sè, un tutto, pieno e compiuto, superiore, di gran lunga, a quanto è stato scritto, prima e sinora, sull'argomento: o ch'io, stranamento, aberrro.

Per la insufficienza mia e per la infermità, che mi travaglia, la stampa, senza dubbio, non è venuta, quale dovrebbe essere. Quanto meglio avrebbe il Fiorentino atteso, all' ufficio assunto, di dare, in luce, gli scritti inediti di Bertrando Spaventa, da lui, tanto eloquentemente, commemorato, per incarico dell'Accademia nostra o della Facoltà di lettere e filosofia della università di Napoli! Ma quel disegno, anch' esso, è stato scomposto, dalla morte! Son lieto, però, e mi ascrivo, a ventura, di aver potuto spendere parte delle forze estreme mie, (e ch' elle mi sieno bastate!) nel curare questo monumento, che l'Accademia, provvida e pietosa, ha voluto porre, al presidente, al collega, all'amico desideratissimo.

XV. febbrajo M.DCCC.LXXXV.

VITTORIO IMBRIANI

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

OPERA POSTUMA

DI

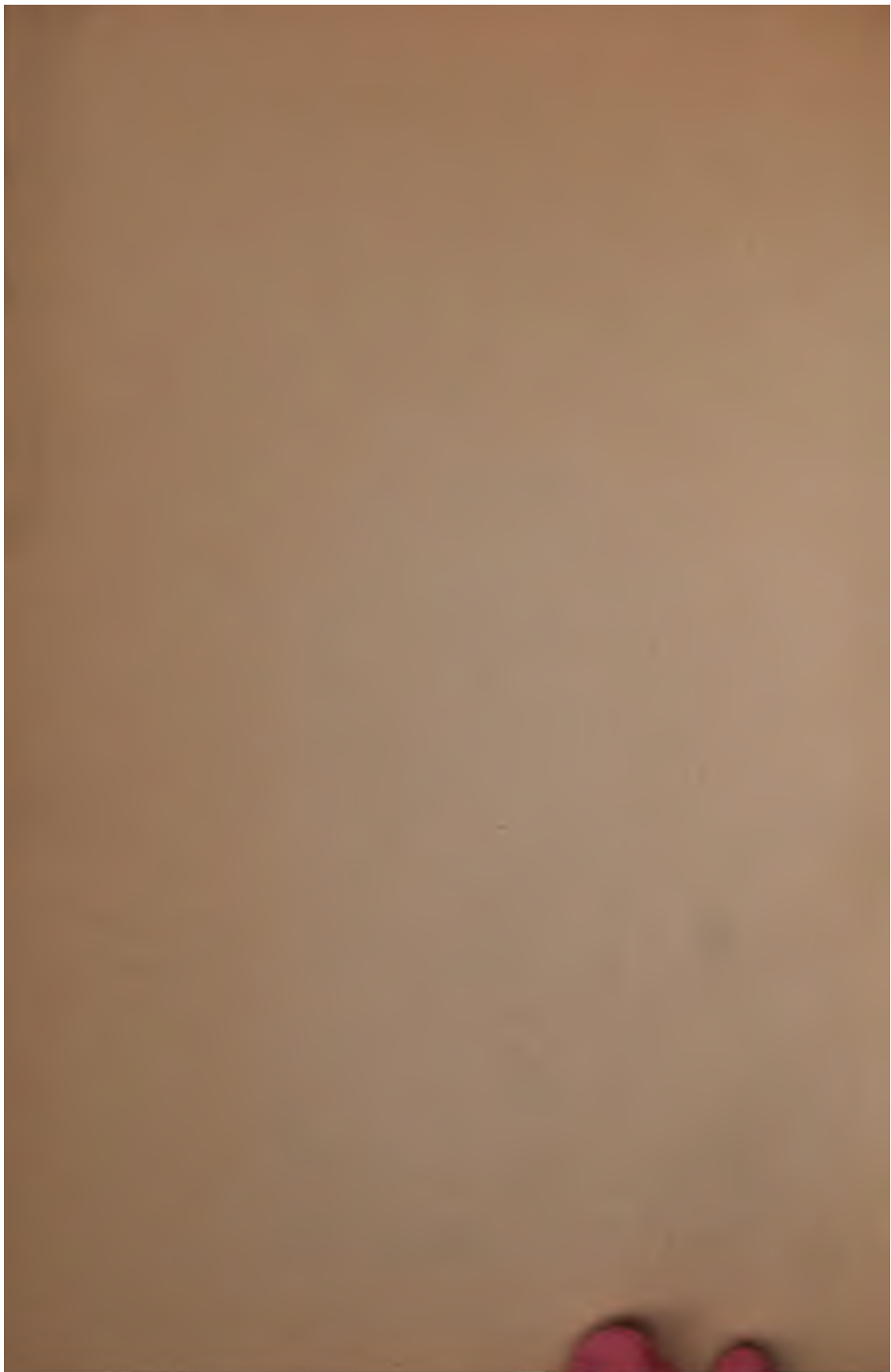
FRANCESCO FIORENTINO

TIRATURA A CINQUECENTO ESEMPLARI

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ
M.DCCC.LXXXV

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

OPERA POSTUMA

DI

FRANCESCO FIORENTINO

TIRATURA A CINQUECENTO ESEMPLARI

NAPOLI
TIPOGRAFIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ
M.DCCC.LXXXV

Il risorgimento italiano, specialmente sul primo apparire, fu risorgimento europeo; e, per rispetto alla filosofia, l'Italia tiene lo stesso luogo di Alessandria, dove s'incrociarono le diverse, e talvolta opposte direzioni dell'umano pensiero. Sbaglierebbe assai chi credesse il nostro risorgimento un semplice ritorno di idee antiche: prima perchè la storia non si ripete mai, e poi perchè sul vecchio tronco italogreco s'innesta, tralcio novello, il pensiero germanico. Risorge l'antico, e pullula il seme nuovo, e'l ben augurato connubio succede nel nostro paese donde piglia il nome; alla stessa guisa che gli antichi chiamavano *diodoro* il clima medio tra l'Oriente e l'Occidente, perchè, tirando una linea da un estremo all'altro, il punto medio era l'isola di Rodi. Trascurando il nuovo fattore, ch'entra nella storia del pensiero speculativo, ovvero attenuandone l'importanza per malintesa boria nazionale, si porterebbe un giudizio inesatto ed ingiusto, nè si arriverebbe a comprendere il vero cominciamento della nuova filosofia. Imperocchè, se il Risorgimento ha un valore storico, egli è perchè, dispiccando la mente dal giro chiuso della Scolastica, spazia più largamente, e prepara la piena indipendenza del filosofare moderno; ed anche perchè, tentando di sorpassare il dualismo greco, propone un'altra maniera d'intendere i tre grandi obbietti della Metafisica, Iddio, cioè, il Mondo e l'Anima. La indipendenza della forma, e la novità del contenuto sono le note, onde il Risorgimento si differenzia dalla Scolastica. Nè con ciò voglio intendere che a quel periodo, molto deriso e poco studiato, che si

chiama la Scolastica, manchino arditi novatori; ma una rondine, si suol dire, non fa primavera; nè i secoli pigliano nome dai pochi che solitariamente contraddicono all'opinione prevalente della scuola.

Ora perchè gli animi si sollevarono a quella franchezza di pensiero? E donde venne il tentativo della soluzione nuova? E quale fu quella soluzione, per la quale lo spirito umano si sollevò ad un altro cielo filosofico?

Ecco le domande, alle quali mi studierò di rispondere nel corso di questo libro.

Tra le cause del Risorgimento italiano si suole comunemente citare l'Umanismo; e per la filosofia in particolare si suole aggiungere la venuta de' Greci, la prima volta in occasione del Concilio, la seconda per la caduta dell' Impero greco in mano dei Turchi. Se non che, nè dell'una, nè dell'altra causa si è poi dimostrata l'efficacia. Dell'Umanismo si è discorso veramente più per il Risorgimento letterario, che pel filosofico; e della venuta de' Greci si è riposta tutta l'importanza in ciò che portarono codici, ed insegnarono e diffusero la loro lingua. Noi dimostreremo a suo luogo che la vera importanza non è sufficientemente rilevata da queste generiche indicazioni, ed intanto incominciamo a toccare di un'altra causa, per noi importantissima, vale a dire dei Concilii. L'Umanismo, e la venuta de'Greci sono occasioni esteriori; e quando bene si volessero valutare come cause, è chiaro che si riferiscono ad un fattore solo, al risveglio della civiltà grecoromana: nell'attività de'Concilii, nei problemi che vi si discussero, negli uomini che vi presero parte, è da cercare il fattore nuovo, da cui s'inizia la prima volta la filosofia del Risorgimento.

Una gran mutazione avvenne nella Chiesa dai Concilii, che si tennero la prima metà del secolo quintodecimo, perchè per essi ne rimase trasformato l'organismo, e si aprì l'adito ai cangiamenti futuri. Il Papato, salito alla maggiore altezza dal settimo Gregorio sino all'ottavo Bonifacio, volse da indi in poi al tramonto. Effetto della imprudente alterigia di quest'ultimo Papa era stata quella, che fu detta nella storia, cattività babilonica, durata i settant'anni che corsero dal 1304 al 1374. Il

Papato, checchè ne pensi o se ne pensi, è creazione del genio latino; onde, come prima fu trasferito nella sede avignonese, rimise molto della prisca grandezza, e provò come sa di sale il pane altrui. L'anima onesta di Francesco Petrarca deplorò il trasferimento, e la debolezza che gliene provenne, e spese gran parte della sua attività, perchè la schiavitù cessasse; ma benchè il magnanimo voto fosse più tardi esaudito, ei nol potè vedere con gli occhi suoi, e morì, come Moisè, con l'animo diviso tra il rammarico e la speranza.

In terra straniera il Papato perdè di vista i suoi grandi ideali; e l'emulo antico degl'Imperatori pendeva dai cenni del re di Francia; e la suprema autorità morale, onde l'Italia vinta aveva conservato l' impero su gli animi de' vincitori, era sindacata dalla Sorbona; e la santità del sacerdozio si macchiava in una corte infemminita, il cui lezzo si sente ancora nelle amare imprecazioni che le scagliava contro, il più grande Italiano di quella età. Ed allorchè, per opera di Urbano VI, la Sede pontificia tornò, il 1376, a Roma, il male era fatto, ed il morbo irrimediabile. Allo scadimento anteriore si aggiungeva anzi una causa nuova, la gelosia di Francia, la quale, dolente di aver perduta la corte papale, tenne poi sempre il broncio or al Papato, or all'Italia. Non è congettura mia, ma giudizio dell' accorto Enea Silvio, che poi fu Papa Pio II, il quale scrivendo al Carvajal, dicevagli di abborrire la leggerezza de' Francesi, che si studiavano di tôrre ai Romani la sede apostolica 1).

Fu difatti la gelosia francese, se allo scisma di Oriente, dieci volte secolare, si aggiungeva lo scisma occidentale; e se la nave di Pietro barcheggiò quarant'anni tra il Tebro ed il Rodano. Durante questa recente divisione intervenne del Papato ciò che suole avvenire ad ogni principato ambito da più pretendenti; vale a dire, che la potestà sovrana si assottiglia, e se ne rafforzano in proporzione i partigiani dell'uno o dell'altro. Dimodochè un Papa era tanto più forte, quanto più Cardinali e Vescovi aveva dalla sua; ed il centro di gravità, che prima si appuntava nella incontrastata sovranità del Pontefice, ne rimase spostato, e dal centro oscillò or in uno, ora in un altro

punto della circonferenza. Alla Chiesa romana si contrapponevano le chiese nazionali, variamente prevalenti secondo la forza rispettiva de'popoli; alla sovranità unica del Papa succedeva la sovranitá collettiva de'vescovi. La dottrina della Chiesa gallicana trionfava.

Narrando questa mutazione, non ne giudico il merito. Intorno al primato del vescovo di Roma su gli altri vescovi, si è molto disputato pro e contro: chi l'ha creduto di origine divina , e chi no. La Chiesa gallicana attribuiva a tutt' i vescovi una investitura eguale, e l'ha sostenuta sino all'ultimo Concilio vaticano: nelle rimanenti, il dritto di governare la Chiesa, il *pasce oves* era riferito al solo Pietro, e quindi ai suoi successori. Forse neppure la dottrina gallicana risponde alla verità storica. Nella Chiesa primitiva ci furono presbiteri, o anziani, di pari grado: la gerarchia episcopale, o d'ispezione su le singole chiese, venne di poi; e più tardi ancora la varia importanza de'vescovi secondo la città più o meno importante, in cui risiedevano. Roma, capo dell'Impero, contò sopra tutte, finchè l'Impero non si divise. La nuova Roma , sorta su le rive del Bosforo, rivaleggiò con l'antica; ed allora si escogitò un nuovo motivo: non è la sola *dignitas romanae civitatis* il titolo di preferenza, ma è il *meritum sancti Petri, qui princeps est episcopalis coronae* ; come dichiarò l' Editto di Valentiniano III del 445. Questa nuova coscienza si appalesa nel Pontefice Leone I, il quale fa intendere ad Acacio, Patriarca di Costantinopoli, che se la Chiesa di Roma fu fondata da Pietro, quella di Costantinopoli fu fondata da Marco, ch'era discepolo del grande Apostolo. Così la venuta di Pietro a Roma , che per Ireneo era una semplice fama, per Leone I è un fatto indubitabile; e dev' essere, perchè in questa venuta si fonda il dritto storico del suo primato.

Checchè si fosse della origine di loro preminenza però; fosse stata o un testo del vangelo , o il fatto della fondazione di Pietro, o la importanza storica della città: certa cosa è che i Pontefici si meritarono il primato che tennero , per l'alta coscienza che n'ebbero, per l'insuperato accorgimento con cui ne seppero persuadere il Mondo, per la forza incrollabile d'animo

con cui l'esercitarono. Nessuna monarchia annovera tanti principi grandi, quanti ne annovera il Pontificato romano; e pur quando cadde in mano di uomini indegni, o minori dell'altissimo ufficio, la tradizione antica ebbe tanta forza da farli reggere in piedi, e da rattenerli su l'orlo del precipizio, in cui altri principi sarebbero rimasti immancabilmente travolti.

Con un Papa e un Antipapa il primato pontificio si trovò scosso nel fatto: la necessità delle cose veniva in appoggio della dottrina gallicana, e la salvezza della Chiesa, e la speranza di ricomporre l' unità cattolica parve consistere nell' autorità del Concilio. Ed il Concilio si radunò a Pisa il 1409, e riuscì con effetto contrario a quello che principi e popoli se ne aspettavano, perchè ai due Papi Benedetto XIII, e Gregorio XII, che si disputavano la successione di San Pietro, i Padri del Concilio ne aggiunsero un terzo, di loro scelta, Alessandro V, a cui bentosto successe Giovanni XXIII. La Chiesa rimase in peggiori condizioni di prima, mostruosamente tricipite. Fallito il primo tentativo di unificazione, un altro Concilio si radunò a Costanza, sempre sotto l'influsso della scuola gallicana, cioè di Pietro d' Ailly, e del costui discepolo Giovanni Charlier de Gerson, che ne furon l'anima. Roma rimase fiaccata; vinse la Sorbona. Il Concilio di Costanza dichiarava, capo della Chiesa essere il Cristo; semplice rappresentante, il Papa; la Chiesa sola essere indefettibile ed infallibile, il Papa no; poter mancare o per morte, o per eresia, o per scisma; e finalmente spettare al Concilio la riforma della Chiesa nelle membra, e sì nel capo. E la riforma incominciò in modo risoluto ed inaudito: il Concilio di Costanza divelse la tiara dal capo di ben tre papi; e nella Sessione del 6 Maggio 1415 stabilì la sovrana potestà conciliare; e nell' altra del 9 Ottobre 1417 il Concilio fu dichiarato organo, non soltanto utile, com' era stato per lo innanzi, ma necessario al governo della Chiesa; da radunarsi quindi normalmente, ogni dieci anni, e senza bisogno di convocazione da parte del Pontefice. La costituzione della Chiesa Cattolica, come si scorge, fu onninamente mutata: l'episcopato prendeva il sopravvento sul Papa; l' orbe cattolico si emancipava dal dominio della città latina. A suggellare l'ar-

dita innovazione, il Concilio, con procedimento insolito, si arrogò la elezione del Papa; e a dì 11 Novembre, giorno di San Martino Vescovo, innalzava alla Santa Sede Oddo Colonna, il quale dal nome del santo si chiamò Martino V.

L' opera del Concilio non procedette oltre : pago di avere scalzato la potestà pontificia lasciò di compiere la riforma della Chiesa nelle membra, ch'erano guaste e corrotte ; e fu già un primo errore. Peggior fu l' altro di aver continuato contro gli Hussiti le vendette incominciate sotto Giovanni XXIII. Questo non fu errore soltanto , fu grossolana contraddizione , perchè gli Hussiti di Boemia , in sostanza , miravano ad emancipare la Chiesa dal Papato. Sicchè il Concilio faceva e disfaceva , ajutando con una mano la demolizione del Papato, debellando con l'altra i nemici di lui ; e la contraddizione non tarderà a risaltare. Ma prima giova toccare chi erano gli Hussiti, e che cosa volevano.

Di loro ci ha lasciato memoria il più accorto uomo di quella età, di cui ci accadrà di dire più largamente appresso , Enea Silvio , che poi divenne Pio II , e ch' ebbe molta parte nelle controversie di quella età. Da lui sappiamo che un Boemo, che si cognominava *pesce putrido*, avendo studiato ad Oxford sotto Wiclef , se n' era portati alcuni libri , e li aveva diffusi in Boemia ; che da Venceslao XII aveva ottenuto di poter insegnare in concorrenza co' Teutoni ; ch' ebbe a discepolo Giovanni Huss ; e che , oltre ad insegnare , incominciarono a predicare altresì nella Chiesa di Betlem ; che la loro dottrina sapeva della eresia de' Valdesi ; che chiamavano il Papa l'Anticristo, impugnandone a dirittura l'autorità nella Chiesa; che su le prime del Sacramento dell' altare non si parlò nella loro predicazione, e che le novità su questo argomento furono più tardi suggerite a Jacobello di Misnen da un tal Pietro Dresense 2).

Questo è in breve il racconto di Enea Silvio nella *Istoria boemica* , scritta ne' bagni di Viterbo , quando era Cardinale , e presso a divenir Papa.

Giovanni XXIII aveva preso a combatterli ed a sterminarli, ed a modo suo, aveva ragione ; ma con qual criterio ne con-

tinuavano l' impresa sterminatrice i Papi 3) del Concilio? E che altro volevano gli Hussiti, che impugnare l'autorità ed il principato della Chiesa romana; quell' autorità e quel principato appunto, a cui i Padri avevano dato il colpo mortale?

Enea Silvio ha coscienza chiara di questo secreto motivo, in cui si risolvevano tutte le eresie di quel tempo, e lo scrive con molta franchezza a Martino Mayer 4). E lo ripete più volte; e con antiveder non comune predice al Cardinale Carvajal, che la Boemia non si vedrebbe più unita alla sede apostolica, pur desiderando di riuscire profeta fallace. Il tempo gli ha dato ragione. Tornando però ai Padri di Costanza, ei furono troppo lontani dall' accorgimento di Enea Silvio; anzi moltiplicando gli errori, alla severità feroce aggiunsero la violazione della fede, sotto cui i due eresiarchi boemi, Giovanni Huss e Girolamo di Praga, erano venuti al loro cospetto; aggiunsero la pubblica solennità del supplizio, onde fu commossa tutta Europa. E, ciò che fu il tracollo, concorse a far parere più immane il rogo, la incontaminata vita delle vittime, e la loro serenità da martiri. Nella storia precitata Enea Silvio lascia dell' Huss questo superbo elogio: *lingua potens, et mundioris vitae opinione clarus* — « potente la lingua, più pura la « vita. » — E del maestro, e del discepolo Girolamo, narra che la morte sopportarono con animo costante, quasi invitati a nozze affrettandosi al rogo; e che all' accendersi delle legna, si diedero a cantare un inno, che appena poterono interrompere le fiamme ed il crepitar del fuoco 5).

Al giudizio ed al rogo dei due eresiarchi Enea Silvio non era stato presente: ne avea raccolto il racconto da quelli che ci erano stati, da Poggio Fiorentino, che ne aveva scritto all'amico Leonardo Aretino una lettera, la quale, attraverso alle reminiscenze classiche, ne conserva viva e indelebile l' impressione.

— « Tornato dai bagni di Baden » — ci scrive — « pochi dì appresso s'incominciò a trattare a Costanza la causa di Geronimo, « che dicono eretico; e si trattò in pubblico. Mi propongo di rag- « guagliartene sì per la gravità della cosa, e sì principalmente « per la eloquenza e la dottrina dell' uomo. Ti assicuro non

« aver visto mai nessuno che nel parlare una causa, ed una
« causa capitale, si accostasse più alla facondia degli antichi,
« che noi ammiriamo tanto. Che parole! che facondia! che ar-
« gomenti! Con qual volto, con quale sguardo, con qual fran-
« chezza ha ribattuto gli avversari, e si è difeso! Peccato che
« un ingegno sì nobile siasi sviato in dottrine ereticali, se pure
« sono vere quelle che gli si appongono; chè non è da me il
« giudicarne: me ne sto al parere di chi ne sa più. » —

— « Si erano accumulate » — continua Poggio — « contro que-
« sto Geronimo parecchie accuse, e si volle ch'ei rispondesse a
« ciascuna. Ei voleva, invece, prima trattar la sua causa, e
« poi rispondere alle ingiurie scagliategli dagli avversari. Gli
« fu rifiutato; ed ei levatosi diritto in mezzo a loro: = E che ini-
« quità è cotesta — esclamò — che mentre io sono stato incarcera-
« to qua e là, tra lo squallore, le immondezze, i ceppi, senza nes-
« suno ajuto, per ben trecentoquaranta giorni voi avete sempre
« dato ascolto agli avversari, ai calunniatori miei, ed ora a me
« non volete dare udienza un'ora sola! A loro dato facile orec-
« chio da tutti, sì che vi han tutti persuaso, me essere eretico,
« nemico della fede, persecutore degli ecclesiastici. A me nes-
« suna facoltà di difendermi: mi avete in cuor vostro giudicato
« anche prima di potermi conoscere. Ma non siete degli Iddii
« voi, non eterni; ma mortali, ma capaci di cadere, di sba-
« gliare, d'essere ingannati, sedotti. Vi si chiama luminari del
« mondo, vi si crede i più prudenti che ci siano; ma appunto
« per questo dovete sforzarvi di non operare a caso, nè insulsa-
« mente, nè contro giustizia. Io, per me, sono un omicciattolo,
« in pericolo della vita; nè dico ciò per conto mio, che sono
« mortale, ma perchè parmi indegno che tanti uomini savi
« piglino un partito contrario all'equità, un partito che nuo-
« cerebbe non tanto per l'effetto, quanto per l'esempio. = A-
« spettavano tutti che si scusasse, ritrattando le cose apposte-
« gli, o che cercasse perdono; ma egli ribadì, che non ave-
« va errato, che non voleva ritrattar nulla; e venne all'ultimo
« alle lodi di Giovanni Huss, che era stato condannato alle fiam-
« me, e lo chiamò uomo buono, giusto, santo, indegno della
« morte che fece; e si disse pronto a sopportare il supplizio con

« animo forte e costante. Gran dolore n' ebbero i circostanti ;
« chè tutti desideravano si salvasse un uomo tanto egregio, se
« avesse avuto miglior senno. Egli però tenne fermo; e pareva
« che andasse cercando la morte. *Ille autem in sententia per-
« severans, mortem appetere videbatur.* » —

Poggio, per quanto epicureo, ed in servigio di un cardinale, non può frenare un senso sincero di ammirazione ; e vola su le ali della memoria in cerca di Muzio, e di Socrate, ai quali paragonare il nuovo eroe , e li trova minori di Girolamo. Il canto alla vista del rogo, che Enea Silvio ripete con le stesse parole di Poggio; l'aver voluto con gli occhi proprî Girolamo veder accendere il rogo ; il detto magnanimo : *se ne avessi avuto paura , non mi troverei in questo luogo.* Sono particolari, ch'ei, l'umanista, non ricorda di aver letti : sono miracoli *praeter fidem*, che la filosofia sola ha potuto ispirare 6.

Ma ricordandosi di esser alla corte di un cardinale, tarpa le ali alla fantasia, e malignando soggiunge: — « l'abbia mò fat-
« to per perfidia, o per caparbietà, così finì. » —

Con tutta questa attenuazione l' elogio parve pericoloso allo stesso Leonardo , cui la lettera era indirizzata ; ma passò ai posteri col significato ch' era nella coscienza dello scrittore , non con l' ambigua frase, onde il cortigiano cercò di velarlo. La lettera di Poggio, detrattane la giunta, fu consegnata nella storia del Cardinale Enea Silvio, il quale, ed è notarsi anche questo , la dettava due mesi prima di essere assunto al Pontificato 7 .

Poggio Bracciolini scriveva all' amico, quanto a sè , imparzialmente. Le cose del Concilio non lo toccavano. Di quando in quando faceva qualche corsa alle prossime abbadie benedettine di Reichenau , e di Weingarten , donde per influenza del Cardinal Zabarella toglieva manoscritti , che (come nota con ironico dispetto il Voigt) non tornavano più indietro: maggiori spoglie riportava da San Gallo. Alla riforma badava assai poco : loda anzi la libertà, o piuttosto licenza dei bagni, nella lettera a Niccolò Niccoli, e condanna la gelosia degl' Italiani. E nella generale licenza avverte che più licenziosi erano gli ecclesiastici 8 . Caso volle che le due lettere, al Niccoli sui ba-

gni, ed a Leonardo sul rogo di Girolamo da Praga, furono scritte una appresso all'altra: strano ravvicinamento tra i costumi de' giudici, e delle vittime, tra i pretesi riformatori radunati a Costanza, in Concilio, e i veri riformatori quivi stesso abbruciati vivi!

Enea Silvio non è semplice come Poggio: ei parmi narrare con un fine; col fine di far pesare sul Concilio di Costanza tutta la responsabilità di quell' atroce condanna, che fu la prima radice delle guerre religiose scoppiate, e non potute domare in Germania. Ed oltre a questo, ne ha un altro: quello di servirsi della condanna dell' Huss, e del discepolo, come di argomento per costringere i tedeschi a sostenere il papato. Che altro dicevano gli Hussiti, rimprovera egli a Martino Mayer, se non negare il primato della Sede romana? Ed intanto il Concilio li condannò 9).

I roghi di Costanza fecero levare in armi tutta la Boemia: Giovanni Zischa di Trosnov, raccolse un esercito, e costruì una città col nome di Thabor, donde ai suoi seguaci venne il nome di Taboriti 10). Vittorioso sopra l' esercito imperiale di Sigismondo, mentre stava per trattare la pace, colto dalla peste, morì; e lasciò ordinato, che della sua pelle fosse fatto un tamburo, perchè di lui anche morto avessero spavento i nemici. Era odio accanito, che la morte non placava neppure. I Taboriti si divisero: e parte non reputando altro capo degno di succedere a Zischa non ne vollero nessuno, e si dissero orfani; parte elessero un Procopio.

Il dissidio religioso aveva sconvolto l' Impero, e non essendosi riuscito a pacificarlo, domando i ribelli con le armi, si ricorse al rimedio di un Concilio. Punto capitale dei Taboriti era che la Chiesa romana non dovesse avere il primato: *Romanam ecclesiam nolunt habere primatum* 11). Era il motto d'ordine di quella età; ed io c'insisto, perchè parmi contenere la chiave e delle discussioni conciliari, e delle guerre religiose.

Si bandì, il 1423, un altro Concilio a Pavia, ma per la peste non potè radunarvisi; e si trasferì a Siena, dove per la scarsità del numero de'Vescovi fu necessità discioglierlo. Si ritentò la fortuna delle armi, e fu inviato in Germania l'uomo

più adatto che Roma potesse mandare, il Cardinal Cesarini; nè riuscì. Papa Martino intimò un altro Concilio a Basilea, e nominollo Legato a presiederlo, il 1431. A Martino, morto prima dell'apertura del Concilio, successe Gabriello de'Condolmieri, col nome di Eugenio IV, il quale confermollo nell'altissimo ufficio.

E la scelta non poteva essere migliore; che in lui si radunava e'l senno pratico degl'Italiani, e la copiosa dottrina, e l'alto animo, donde prorompeva l'eloquenza vera, e l'integrità del costume, e l'ardore per l'ideale, e perfino la voce, e'l decoro della persona, che tanto possono nel padroneggiare gli animi di un'assemblea. Attorno a lui risplendono, irradiati dalla sua luce, Niccolò di Cusa, ed Enea Silvio Piccolomini, i quali si dichiarano suoi ammiratori e discepoli, ed a lui dedicano de'libri, perchè in lui ritrovano del pari il loro modello: — il filosofo tedesco, il grande entusiasmo per le idee, e per la fede religiosa; — il politico e l'umanista italiano, il fino accorgimento dell'uomo di Stato, e la scintilla dell'oratore. Il giudizio non è mio, ma di uno storico tedesco, che non è punto parziale per il cardinalato romano, vale a dire di Giorgio Voigt 12).

Chi era quest'uomo, attorno a cui si rannoda la storia della Chiesa per meglio di dodici anni, e a cui pochi nel suo e nei secoli seguenti possono stare allato?

Casa Cesarini, imparentata coi Colonna, apparteneva alla prima nobiltà romana. Giuliano era nato a Roma il 1398; a Perugia, a Bologna, a Padova aveva studiato dritto; in questa ultima città l'aveva di poi insegnato, e sui banchi della sua scuola aveva visto Nicolò di Cusa, il quale ne conservò riverente ed ossequiosa memoria, appellandolo del nome di *magister semper metuende*. Da professore passò alla Corte del Cardinal Branda Castiglione; fu uditore di Camera; Nunzio in Francia ed in Inghilterra, e contro all'usanza accettata universalmente, rifiutò sempre ogni donativo, allegando, come scrive Poggio Fiorentino, che dal Pontefice aveva tal provigione, da non aver mestieri di altrui soccorso. Martino V creollo Cardinale, a dì 24 maggio 1426, col titolo di Sant'Angelo, che più tardi cangiò col titolo di Santa Sabina; fu vescovo di Grosse-

to. Andò legato in Germania per pacificare gli Hussiti; appresa la rotta dell'esercito crociato a Tauss, tornossene ed andò a presiedere il Concilio di Basilea. Mirando a far tornare gli Hussiti in seno alla Chiesa, fu accusato di soverchia dolcezza. Accolse benignamente Mainardo e Procopio che andarono a Basilea inviati dai Boemi. Per sei anni diresse il Concilio, governandone gli animi a sua posta 13). E quando la torma degli ambiziosi, capitanati dal Cardinale d'Arles, trascorse a dichiarare Eugenio prima sospeso, poi decaduto dal pontificato, il Cesarini, che aveva fino allora tenuto per l'autorità del Concilio, e temperato il cruccio di Eugenio, capì che quella sede non era più per lui, e ritirossi di pieno giorno: rispettato dai Padri di Basilea, accolto amichevolmente dal Pontefice. Le orazioni che pronunziò nel Concilio rimangono testimonio dell'animo suo diritto, elevato e sereno: a leggerle s'indovinerebbe che sono sue, pur se vi mancasse l'intestazione 14).

Pari all'animo era il credito che godeva, tanto che Ambrogio Traversari, mandato da Eugenio a scandagliarne la forza e le intenzioni, rispose: — « di tanta importanza lo giu« dico, che s' ei non starà dalla parte tua, lo scisma è alle « porte 15). » —

Nè l'accorto frate s'ingannava: se non che il Cesarini voleva la Chiesa libera sì, ma da uomo onesto, la voleva ordinata; e da buon romano non sapeva rinunziare al primato della sua città 16). Adoperossi con Eugenio all'unione colla Chiesa greca; e con qual zelo, vedremo appresso. Posto termine al Concilio fiorentino fu spedito in Polonia ed in Ungheria. Indusse Vadislao ad armarsi contro il Turco, e vi riuscì. Ma pur troppo nella giornata di Varna, l'esercito cristiano ebbe la peggio, ed il Cesarini vi lasciò la vita, il 1444. Del resto il voto espresso in una lettera al Pontefice era stato questo appunto di morir per la Chiesa 17).

Una delle qualità degli uomini di Stato è di sapersi scegliere i cooperatori più efficaci secondo la varietà delle inclinazioni, e delle attitudini acquisite. Giuliano Cesarini che aveva da fare con diverse nazioni, ed in controversie diverse, pose gli occhi su gli uomini più adatti ad ajutarlo; ed a Basilea

chiamò Niccolò Cusano; a Firenze si valse di Ambrogio Traversari, Generale dell' Ordine Camaldolese; ed in Germania si volgeva ad Enea Silvio.

Il Concilio di Basilea trapassò, in certo senso, quello di Costanza nella restrizione del Papato romano: ad ogni sessione si tagliava un ramo, finchè non parve tempo di metter la scure alle radici dell' albero. Si dissanguò l' erario pontificio, levando le annate, le riserve, le dispense, le commende; si tolse, secondo una frase del Cusano, il modo di barattare carte con argento ed oro 18). Alle Chiese nazionali fu ridonata la libera scelta nella collazione de' benefici, ed al Pontefice non era lecito intervenire, salvo nel caso che la elezione non contravvenisse ai canoni. Il Cesarini assentiva; e se nel libro del discepolo, ch' ei chiamò appresso di sè a Basilea, ed a cui commise di scrivere su la concordanza cattolica, si trova, com' è presumibile, incarnato il suo concetto, la Chiesa quind' innanzi più che su l' autorità pontificia avrebbe dovuto fondarsi sul libero consentimento dei fedeli. —« Ogni potestà tanto spirituale, come temporale si occulta po« tenzialmente nel popolo: quegli è per grazia divina preferito, « che per comune consenso viene scelto 19. » —

Così scriveva il Cusano; e forse così pensava il maestro. La Chiesa, continuava quegli, è sopra del Papa, come Cristo è sopra la Chiesa; lo Spirito Santo può ispirare i Padri di Basilea altrimenti di quello che al Papa possa sembrare. I canoni ecclesiastici han da essere fatti dal Concilio; le dispense han da essere fatte con l' assenso de' Cardinali. I Vescovi rappresentano la Chiesa universale, i Cardinali le singole nazioni: ai primi voleva affidato il Cusano il potere legislativo, ai secondi il potere esecutivo della Chiesa. Che cosa rimanesse di proprio al Papa, oltre ad un primato di onore, non si vede facilmente. Il futuro Cardinale di San Pietro in Vincoli aggiunge anzi, che il Papato non è necessariamente connesso con l' episcopato romano: potrebbe esser papa anche l' arcivescovo di Treviri, se fosse scelto; potrebbe perfino venir meno affatto il vescovato di Roma, senza che perciò mancasse il principato nella Chiesa 20. Il Cusano esprimeva qui l'opinione preva-

dita innovazione, il Concilio, con procedimento insolito, si arrogò la elezione del Papa; e a dì 11 Novembre, giorno di San Martino Vescovo, innalzava alla Santa Sede Oddo Colonna, il quale dal nome del santo si chiamò Martino V.

L' opera del Concilio non procedette oltre : pago di avere scalzato la potestà pontificia lasciò di compiere la riforma della Chiesa nelle membra, ch'erano guaste e corrotte ; e fu già un primo errore. Peggior fu l' altro di aver continuato contro gli Hussiti le vendette incominciate sotto Giovanni XXIII. Questo non fu errore soltanto , fu grossolana contraddizione , perchè gli Hussiti di Boemia , in sostanza , miravano ad emancipare la Chiesa dal Papato. Sicchè il Concilio faceva e disfaceva , ajutando con una mano la demolizione del Papato, debellando con l'altra i nemici di lui ; e la contraddizione non tarderà a risaltare. Ma prima giova toccare chi erano gli Hussiti, e che cosa volevano.

Di loro ci ha lasciato memoria il più accorto uomo di quella età, di cui ci accadrà di dire più largamente appresso , Enea Silvio , che poi divenne Pio II , e ch' ebbe molta parte nelle controversie di quella età. Da lui sappiamo che un Boemo, che si cognominava *pesce putrido*, avendo studiato ad Oxford sotto Wiclef , se n' era portati alcuni libri , e li aveva diffusi in Boemia; che da Venceslao XII aveva ottenuto di poter insegnare in concorrenza co' Teutoni; ch' ebbe a discepolo Giovanni Huss ; e che , oltre ad insegnare , incominciarono a predicare altresì nella Chiesa di Betlem; che la loro dottrina sapeva della eresia de' Valdesi ; che chiamavano il Papa l'Anticristo, impugnandone a dirittura l'autorità nella Chiesa; che su le prime del Sacramento dell' altare non si parlò nella loro predicazione, e che le novità su questo argomento furono più tardi suggerite a Jacobello di Misnen da un tal Pietro Dresense 2).

Questo è in breve il racconto di Enea Silvio nella *Istoria boemica* , scritta ne' bagni di Viterbo , quando era Cardinale , e presso a divenir Papa.

Giovanni XXIII aveva preso a combatterli ed a sterminarli, ed a modo suo, aveva ragione ; ma con qual criterio ne con-

tinuavano l' impresa sterminatrice i Papi 3) del Concilio? E che altro volevano gli Hussiti, che impugnare l'autorità ed il principato della Chiesa romana; quell' autorità e quel principato appunto, a cui i Padri avevano dato il colpo mortale?

Enea Silvio ha coscienza chiara di questo secreto motivo, in cui si risolvevano tutte le eresie di quel tempo, e lo scrive con molta franchezza a Martino Mayer 4). E lo ripete più volte; e con antiveder non comune predice al Cardinale Carvajal, che la Boemia non si vedrebbe più unita alla sede apostolica, pur desiderando di riuscire profeta fallace. Il tempo gli ha dato ragione. Tornando però ai Padri di Costanza, ei furono troppo lontani dall' accorgimento di Enea Silvio; anzi moltiplicando gli errori, alla severità feroce aggiunsero la violazione della fede, sotto cui i due eresiarchi boemi, Giovanni Huss e Girolamo di Praga, erano venuti al loro cospetto; aggiunsero la pubblica solennità del supplizio, onde fu commossa tutta Europa. E, ciò che fu il tracollo, concorse a far parere più immane il rogo, la incontaminata vita delle vittime, e la loro serenità da martiri. Nella storia precitata Enea Silvio lascia dell' Huss questo superbo elogio: *lingua potens, et mundioris vitae opinione clarus* — « potente la lingua, più pura la « vita. » — E del maestro, e del discepolo Girolamo, narra che la morte sopportarono con animo costante, quasi invitati a nozze affrettandosi al rogo; e che all' accendersi delle legna, si diedero a cantare un inno, che appena poterono interrompere le fiamme ed il crepitar del fuoco 5).

Al giudizio ed al rogo dei due eresiarchi Enea Silvio non era stato presente: ne avea raccolto il racconto da quelli che ci erano stati, da Poggio Fiorentino, che ne aveva scritto all'amico Leonardo Aretino una lettera, la quale, attraverso alle reminiscenze classiche, ne conserva viva e indelebile l' impressione.

— « Tornato dai bagni di Baden » — ei scrive — « pochi dì ap« presso s'incominciò a trattare a Costanza la causa di Geronimo, « che dicono eretico; e si trattò in pubblico. Mi propongo di rag« guagliartene sì per la gravità della cosa, e sì principalmente « per la eloquenza e la dottrina dell' uomo. Ti assicuro non

dita innovazione, il Concilio, con procedimento insolito, si arrogò la elezione del Papa; e a dì 11 Novembre, giorno di San Martino Vescovo, innalzava alla Santa Sede Oddo Colonna, il quale dal nome del santo si chiamò Martino V.

L' opera del Concilio non procedette oltre : pago di avere scalzato la potestà pontificia lasciò di compiere la riforma della Chiesa nelle membra, ch'erano guaste e corrotte ; e fu già un primo errore. Peggior fu l' altro di aver continuato contro gli Hussiti le vendette incominciate sotto Giovanni XXIII. Questo non fu errore soltanto , fu grossolana contraddizione , perchè gli Hussiti di Boemia , in sostanza , miravano ad emancipare la Chiesa dal Papato. Sicchè il Concilio faceva e disfaceva , ajutando con una mano la demolizione del Papato, debellando con l'altra i nemici di lui ; e la contraddizione non tarderà a risaltare. Ma prima giova toccare chi erano gli Hussiti, e che cosa volevano.

Di loro ci ha lasciato memoria il più accorto uomo di quella età, di cui ci accadrà di dire più largamente appresso , Enea Silvio , che poi divenne Pio II , e ch' ebbe molta parte nelle controversie di quella età. Da lui sappiamo che un Boemo, che si cognominava *pesce putrido*, avendo studiato ad Oxford sotto Wiclef , se n' era portati alcuni libri , e li aveva diffusi in Boemia; che da Venceslao XII aveva ottenuto di poter insegnare in concorrenza co' Teutoni; ch' ebbe a discepolo Giovanni Huss ; e che , oltre ad insegnare , incominciarono a predicare altresì nella Chiesa di Betlem; che la loro dottrina sapeva della eresia de' Valdesi; che chiamavano il Papa l'Anticristo, impugnandone a dirittura l'autorità nella Chiesa; che su le prime del Sacramento dell' altare non si parlò nella loro predicazione, e che le novità su questo argomento furono più tardi suggerite a Jacobello di Misnen da un tal Pietro Dresense 2).

Questo è in breve il racconto di Enea Silvio nella *Istoria boemica* , scritta ne' bagni di Viterbo , quando era Cardinale , e presso a divenir Papa.

Giovanni XXIII aveva preso a combatterli ed a sterminarli, ed a modo suo, aveva ragione ; ma con qual criterio ne con-

tinuavano l' impresa sterminatrice i Papi 3) del Concilio? E che altro volevano gli Hussiti, che impugnare l'autorità ed il principato della Chiesa romana; quell' autorità e quel principato appunto, a cui i Padri avevano dato il colpo mortale?

Enea Silvio ha coscienza chiara di questo secreto motivo, in cui si risolvevano tutte le eresie di quel tempo, e lo scrive con molta franchezza a Martino Mayer 4). E lo ripete più volte; e con antiveder non comune predice al Cardinale Carvajal, che la Boemia non si vedrebbe più unita alla sede apostolica, pur desiderando di riuscire profeta fallace. Il tempo gli ha dato ragione. Tornando però ai Padri di Costanza, ei furono troppo lontani dall' accorgimento di Enea Silvio; anzi moltiplicando gli errori, alla severità feroce aggiunsero la violazione della fede, sotto cui i due eresiarchi boemi, Giovanni Huss e Girolamo di Praga, erano venuti al loro cospetto; aggiunsero la pubblica solennità del supplizio, onde fu commossa tutta Europa. E, ciò che fu il tracollo, concorse a far parere più immane il rogo, la incontaminata vita delle vittime, e la loro serenità da martiri. Nella storia precitata Enea Silvio lascia dell' Huss questo superbo elogio: *lingua potens, et mundioris vitae opinione clarus* — « potente la lingua, più pura la « vita. » — E del maestro, e del discepolo Girolamo, narra che la morte sopportarono con animo costante, quasi invitati a nozze affrettandosi al rogo; e che all' accendersi delle legna, si diedero a cantare un inno, che appena poterono interrompere le fiamme ed il crepitar del fuoco 5).

Al giudizio ed al rogo dei due eresiarchi Enea Silvio non era stato presente: ne avea raccolto il racconto da quelli che ci erano stati, da Poggio Fiorentino, che ne aveva scritto all'amico Leonardo Aretino una lettera, la quale, attraverso alle reminiscenze classiche, ne conserva viva e indelebile l' impressione.

— « Tornato dai bagni di Baden » — ei scrive — « pochi di appresso s'incominciò a trattare a Costanza la causa di Geronimo, « che dicono eretico; e si trattò in pubblico. Mi propongo di ragguagliartene sì per la gravità della cosa, e sì principalmente « per la eloquenza e la dottrina dell' uomo. Ti assicuro non

silca, lo chiamò appresso di sè: ed ei vi si recò non subito, ma dopo qualche tempo. Il Concilio, difatti, tenne la prima sessione il 14 dicembre del 1431, ed il Cusano il natale predicò a Coblenza. Certo è però, a dì 7 novembre 1433, nella quattordicesima sessione, ei presentava il libro al Concilio.

Col libro *De Concordantia Catholica* il Cusano mostrava la profonda conoscenza della storia de' Concili, attinta ai fonti, non da raccolte abbreviate, come egli stesso avverte. Ed alle notizie storiche accoppia quell' organismo sistematico, cui già si mostrava inclinata fin d'allora la sua mente speculativa. La Chiesa per lui è un organismo: il sacerdozio n'è l'anima; il sacro Impero n'è il corpo; e di tutt'e tre discorre nei tre libri, in cui è divisa l'opera. Gira, è vero, come pianeta attorno all' astro risplendente del suo gran maestro, per servirmi di una frase del Voigt; ma se ne segue la direzione, si muove però con forza propria 33).

Il concetto del libro non è nuovo: l'avevan preceduto i teologi della Sorbona, ed in Germania quei mistici che si dissero amici di Dio (*Gottesfreunde*); l'aveva preceduto Marsilio Menandrini di Padova, nel *Defensor Pacis*. Anzi, se si vuol risalire al primo esempio storico, a cui si rannoda la sua dottrina, bisogna cercarlo nella protesta, che fecero contro il Papa i Colonnesi, il 4 maggio 1297, quando si appellarono al Concilio per giudicare su la rinunzia di Celestino V, e su la elezione di Papa Bonifacio. Ma nuova è la forma, che il Cusano sa dare alla controversia, squadrandola nel suo processo storico, e dandole un aspetto scientifico.

Imperocchè, sebbene lo stesso Cusano abbia dichiarato, in fine dei libri *De Docta Ignorantia*, che il suo sistema filosofico, fondato sul processo divino della Trinità, gli sia balenato alla mente nel tornare che fece da Costantinopoli, nondimeno se ne trovano indubbiamente i germi nel primo capitolo della *Concordanza Cattolica*, pur dichiarando di non crederne allora la trattazione a proposito 34).

A questo medesimo periodo di tempo appartiene un altro trattato del Cusano, pubblicato dal Dūx, dov'è fatta menzione dell' opera precitata, e vi sono ribadite le medesime dottrine a

l'ajuto delle settimane di Daniele e gli anni di Gesù Cristo, il trionfo finale della Chiesa tra il 1700, e il 1750.

Un altro vaticinio consimile si arrischiò di fare a proposito della durata dell'Impero turco, smentito anch'esso dal fatto. Ecco il suo ragionamento. La prima bestia, di cui parla San Giovanni nell'*Apocalissi*, è Maometto; ma di essa predice, che regnerà quarantadue mesi; dunque, interpetrando i giorni per anni, le sono assegnati milledugentosessant'anni di regno: ed eccole rimanere, a conti fatti, ancora altri quattrocento anni circa. (*Excit.* lib. VII. pag. 560). Or poichè questo libro fu dal Cusano composto il 1456, dell'Impero ottomano si sarebbe dòvuta verificare la fine, proprio l'anno ch'esso era meglio spalleggiato, a tempo della guerra di Crimea.

Così vanno a finire le profezie, anche degli uomini più autorevoli, quando si provano di penetrare nel bujo dell'avvenire.

Il Cusano al Concilio non teneva il posto, che l'alto ingegno gli dava il diritto di pretendere; nè il fiero battagliare, e l'accanito parteggiare dei Padri lo fecero perseverare nel sostenere la causa, che pure aveva coi libri difeso. Di questa diserzione gli è stato fatto carico, nè gli è stato risparmiato l'odioso nome di apostata sì da' contemporanei che parlavano per bocca di Gregorio di Heimburg, come dai posteri, i quali han parlato per bocca di Giorgio Voigt, il più severo giudice che gli sia toccato a'dì nostri; più acre ancora del dottore Alberto Jäger. Difensori non gli sono per verità mancati. Principali fra i tedeschi, due, de'quali ci è occorso di far cenno, lo Scharpff, ed il Düx; ed un terzo anche più recente, il Janssen, che ne fa un angelo di scienza e di pace: ed un uomo, segno d'inestinguibile dio, e di amore indomato, non può essere volgare. Taccio per ora gli scrittori che hanno giudicato il Cusano come filosofo, e mi restringo a ventilare il prò ed il contra de'motivi, che lo indussero ad abbandonare quella Basilea, che Ambrogio Traversari soleva con orrore nominare la Babilonia occidentale.

Stavano qui radunati partigiani della potestà sovrana del Pontefice, detti Eugeniani; e partigiani della sovranità del Concilio, detti Basileensi, dal nome della città: e nel tramezzo un partito conciliativo, cognominato più tardi de'*grigioni* (*secta*

l'anno 752 ed il 777, quando Adriano I la prima volta la menzionò 37). Nel secolo quindicesimo la falsa donazione fu impugnata, a breve intervallo, da tre scrittori: dal Cusano, dal Valla, e dal Vescovo Pecock di Chichester, ultimo rappresentante del Vicleffismo in Inghilterra.

Primo in ordine di tempo fu il Cusano, avendo egli dovuto comporre la sua polemica prima del 1437, anno in cui dalla parte del Concilio passò a quella di Papa Eugenio. Il Valla, invece, il quale precedette il vescovo inglese, dovette scrivere la sua invettiva piuttosto che critica storica, nel tempo ch'egli, protetto da Alfonso di Aragona, poteva aver animo di sfidare impunemente l'ira di Eugenio, vale a dire prima che il re aragonese si rappaciasse col pontefice nella pace di Terracina del 14 giugno 1443; e dopo la elezione del nuovo Imperatore Federico, cioè dopo il 2 febbraio 1440. Così almeno parmi d'indurre da alcuni versi delle satire del Filelfo, in cui ammonisce il Valla di non fare a fidanza con le vendette sacerdotali 38).

Forse il Valla si mise a continuare l' impresa del Cusano, informatone dall' arcivescovo di Palermo Niccolò Tudeschi, tornato di Basilea. Certo è dunque che sebbene il Valla entrò innanzi al Cusano, secondo il giudizio medesimo del Döllinger 39), questi fu il primo a muovere le acque, ed a tentare una via allora nuova, cioè a convincere di falsità un documento concernente la tradizione ecclesiastica mediante prove storiche. Il Valla giovossi altresì della filologia, e tanto in questa controversia, come in altre più gelose ancora, precorrendo Erasmo nel criticare la traduzione volgata della Bibbia. Ma del Valla diremo a suo luogo.

In questi tre scritti si assolve l'attività del Cusano come scrittore, durante il tempo ch'ei stette col Concilio. Ai quali si può aggiungere il disegno di una riforma del calendario, commessa a lui dallo stesso Concilio, e da lui elaborata il 1436; senza che però avesse nessun effetto per allora.

Allo scritto: *Reparatio Calendarii*, va unita la correzione delle tavole Alfonsine (*Correctio Tabularum Alphonsi*), ed un altro *De Novissimis Rebus*, dove il Cusano paga il tributo al suo secolo, librandosi su le ali della fantasia, e sforzandosi di predire, con

st' ultimo; ragionevole del pari non ci sembra però il voler trasportare questo criterio in un tempo, in cui gli animi pendevano irresoluti tra le due parti, nè si sapevano acconciare a romperla con l' unica Chiesa, e l'unico Impero, ed a fondare le chiese e gli stati nazionali. E poi si badi, che il Cusano propugnando l' autorità del Concilio, egli non aveva mai rinunziato a quell'unità della Chiesa, ch'era di quei tempi accettata da tutt' i cattolici: opinò per un certo tempo che questa unità si potesse conseguire più col Concilio, che con la sovranità pontificia. Quando vide che un'assemblea, che discute e parteggia, non basta ad assicurare ad un organismo qualsiasi quell' unica direzione, di cui è indispensabile il bisogno, diessi a favorire la parte di Eugenio. Non fu per questa mutazione nè un eroe, come sostenevano i Curialisti; nè un apostata, come pretesero i Padri di Basilea: fu un uomo prudente, cui l' esperienza della vita insegnò la massima, la quale si dovrebbe aver sempre avanti agli occhi, cioè che con le dottrine astratte non si possono governare le cose umane. Del resto, chi stette col Concilio di Basilea, quando su l' esempio di quello di Costanza, si arrogò il diritto di giudicare il Papa? Non la Spagna e l' Inghilterra, ch' erano state sempre per questo; non la Francia, non ostante che la parte ostile al Pontificato romano fosse capitanata da un insigne prelato francese; non la Germania, non ostante che ivi ardesse la guerra degli Hussiti. Che se Carlo VII, con la Prammatica Sanzione di Bourges il 7 luglio 1438, accettò le decisioni conciliari concernenti le annate e le riserve e le nomine, non volle sapere punto della potestà giudiziaria, che il Concilio aveva esercitato con la sospensione del 24 febbrajo dello stesso anno. Similmente la Germania accettò, su l'esempio della Francia, con alcune modificazioni, le riforme ecclesiastiche, con la Prammatica Sanzione di Mainz il 26 marzo 1439; ma non uscì però dalla neutralità. Che se l' Aragonese di Napoli e 'l Visconti di Milano, parevano stare pel Concilio, era per interessi dinastici, anzichè per convinzioni religiose. Papa Eugenio favoriva Renato di Angiò; e re Alfonso indettava i suoi vescovi, e più tardi si valeva della penna di Lorenzo Valla.

Il Voigt è sollecito di raccogliere tutt' i piccoli motivi che

potevano influire sui Curialisti, o gli Eugeniani; ma ha scandagliato egli con pari discernimento le intenzioni di quelli che seguivano le sorti del Concilio? Non gli sembrano pure le mire del Cusano! E perchè dunque il Cardinale di Arles consiglia ai pochi suoi vescovi di scegliere un antipapa ricco e potente? Che cosa voleva fare del danaro, e degli uffizi, di cui avrebbe potuto disporre il nuovo eletto? Non era forse per guadagnarsi più aderenti, per adescare gli ambiziosi e i cupidi? Quando si cercano i piccoli motivi, si trovano in ogni partito; e qui è bene il caso di ripetere: *Romae peccatur et extra*; e di ricordare ciò che più tardi Enea Silvio rimproverava a Martino Mayer: — « Non è cosa ridicola, che tu voglia il papa povero, « e i tuoi arcivescovi di Magonza, di Colonia, e di Treviri nuotanti nelle ricchezze? 42) » — Il Cusano, apostata, perchè abbandonava la causa del Concilio! Ma chi garentisce la purezza di quelli che perseveravano nella difesa? Lo stesso Enea Silvio, il quale stette molti anni tra i fautori di Basilea, e che seguì le sorti della neutralità germanica finchè l' Imperatore non si acconciò col Papa, dichiara (ciò che del resto è nella natura umana) che desideravano il Concilio in Germania quanti, essendo più dotti, speravano di vantaggiarsene 43). Non sono i piccoli motivi de' privati, che possono mutar valore alle grandi lotte della storia. Piccinerie ce n' è da ogni parte, ma attraverso a queste piccolezze, non ostanti queste, genere umano procede alla conquista dei suoi alti ideali 44).

L'occasione della scissura tra il Papa ed i Basileesi fu per la sede del futuro Concilio, in cui si avesse a negoziare l' unione della Chiesa latina e della greca. Il Cardinale d' Arles voleva la sua Avignone; Papa Eugenio la sua Firenze, o altra città più vicina ai Greci, che dovevano venire in Italia. Niuno volle cedere; e 'l Concilio di Basilea rimase dov'era, ed il Papa ne convocò un altro a Ferrara. La minoranza del Concilio spedì legati a Costantinopoli: Pietro, Vescovo di Metz; Antonio, Vescovo di Portogallo; e Niccolò di Cusa. Il Papa vi aggiunse: Marco, vescovo di Tarantasia; e Cristofaro Garatoni 45). Imbarcossi dunque il Cusano da Venezia l' agosto del 1438, e sbarcò a Creta, dove Antonio Condolmieri, nipote del

Papa, andò a rifornire trecento arcieri; e di quivi, dopo due mesi di viaggio dal luglio al settembre sbarcò a Costantinopoli al Corno d'oro 46. Oltre al disimpegno dell'ambasciata, Niccolò si occupò di studi. A Pera, presso i Minoriti di Santa Croce, ebbe tra mani un Corano in arabo, e saputo che dopo il Damasceno niuno si era dato pensiero di confutarlo, ci si mise; ed assai più tardi, tra il 1458 e 'l 1460, ne pubblicò la confutazione nell'opera *Cribratio Alchorani*, dedicata a Pio II. Quivi meditò pure l'opera *De Pace Fidei*, nell'occasione della conversione di un Turco al Cristianesimo per aver letto il Vangelo di San Giovanni. A lui parve tentare un saggio di conciliazione delle varie credenze religiose, che fu sempre il sogno della sua mente conciliatrice di ogni contrarietà. L'opera fu però redatta il 1453.

I Greci vennero, difatti, in Italia, tenendo l'invito del Pontefice, o meglio preferendo questo ai Basileesi, i quali non mancarono di maneggiarsi per tirare la Chiesa greca dalla loro. Così dopo lo scisma, fra Papa ed Antipapa, fra Papa e Concilio, si ebbe un'altra guisa di scisma tra Concilio e Concilio. A Ferrara, e poi a Firenze il Cusano non intervenne; la notte del Natale del 1438 egli predicava a Coblenza. Se non che, benchè lontano, l'opera sua non fu disutile, pei codici che aveva trasportato nel suo viaggio, e specialmente pei libri di Giovanni Damasceno, dei quali giovaronsi i Latini in sostegno della loro tesi.

Più importante per la storia della filosofia fu il disegno che gli balenò, durante la traversata nel ritorno da Costantinopoli, di un nuovo sistema speculativo, concependo i libri che intitolò *De Docta Ignorantia*. Nella conclusione dell'opera, ei rivolto al Cardinal Cesarini, chiamato sempre, per antica consuetudine di riverenza, *Pater metuende*, dichiara che per quanto desiderio ne avesse avuto e per quante ricerche ne avesse fatto prima, non era riuscito a pervenirvi; e che *in mari ex Graecia veniens* vi si trovò condotto — « credo » — dice egli — « per dono « divino (*superno dono*). » — Per maturare questo disegno appartossi dalla vita pubblica, lontano dalla curia, lontano dai Concili; e si chiuse dal 19 dicembre del 1439 nel chiostro de'ca-

nonici di Münster-Mainfeld, nell'Eifel, dove era prevosto. E vi pose l'ultima mano il 12 febbrajo 1440, nel borgo nativo di Cues 47).

In continuazione si accingeva a scrivere un'altra opera, che serve di complemento alla prima, e ch'egli intitolò *De Coniecturis*, compita certamente prima del novembre 1444, quando finì gloriosamente la vita il Cesarini, a cui è dedicata. Durante questo intervallo il Cusano era stato obbligato a tornare alle vivaci polemiche del suo tempo, e ad alternare viaggi e discussioni ardenti con gli studî pacifici della filosofia 48). Grandi avvenimenti si erano compiuti: oltre ai Greci conciliati a Firenze, la Germania si era scelto un nuovo Imperatore, Federico III, i Padri di Basilea un nuovo Papa, Amedeo di Savoja, sotto il nome di Felice V.

A cessare lo scisma fu indetta una Dieta in Germania prima a Norimberga, poi a Magonza, ed a Francoforte: legati del Papa furono Giovanni Carvajal, e 'l nostro Cusano. Il Carvajal, di un anno più attempato del Cusano, era nato a Truxillo nell' Estremadura, ed è più noto per quel che fece, che per quello che scrisse. Devoto alla Chiesa romana per sentimento di dovere, pervenne al Cardinalato. Principe degli Eugeniani fu in quelle discussioni il Cusano. Così lo chiama Enea Silvio, pur biasimandolo d'essersi fatto campione di una causa, che il futuro pontefice allora biasimava. — « L'Ercole degli Eugeniani » — « egli scrive — « fu riputato Niccolò di Cusa, uomo eruditissimo « nelle lettere antiche, e dottissimo per la sperienza di molte « cose; e di cui è a dolere, che sì nobile ingegno abbia sviato a « quel parteggiare di scismi, a segno di aver assunto la legazione « presso i Greci, in virtù di un falso decreto 49). Quì poi aveva « posto ogni studio ed ogni sforzo alla difesa di Eugenio; ed « astuto e scaltro com'è, intesseva or un impedimento, ora un « altro 50). » —

Dal ventuno al ventitrè giugno del 1442, il Cusano parlò tre dì alla fila in risposta all'arcivescovo di Palermo, Niccolò Tudeschi, campione del Concilio, che aveva discorso altrettanti giorni, e toccò ogni argomento: l'origine dello scisma, la condotta del Concilio, il merito nuovo di Eugenio per aver riuni-

to alla latina la Chiesa orientale, la ingiusta sospensione, la neutralità tenuta dalla nazione germanica; e da tutto seppe trar partito. In questo anno medesimo, un mese prima della discussione pubblica egli scrisse una lettera sotto la data del 20 maggio a Roderico de Arevalo, archidiacono di Trevino, inviato dal Re di Castiglia alla Dieta francofortiana. La lettera è una vera ritrattazione, benchè molti dei suoi biografi, tra i quali lo Scharpff, nol vogliano concedere. L'autore stesso scrive all'amico, ch'ei vuol discorrere del Papa e del Concilio, producendo in mezzo *l'ultima e più vera Congettura, secondo le regole della Dotta Ignoranza* 51).

Questa allusione alle due più importanti opere filosofiche non è fuori di luogo. Il Cusano era una mente sistematica, ed amava la coerenza dei pensieri, e la cercava, pur dove non era possibile conseguirla. Nell'opera su la *Concordanza Cattolica* abbiamo visto, ch'egli aveva concepito l'organismo della Chiesa, conforme al principio che allora predominava nella sua mente, ch'era la trinità, e ch'ei vedeva rispecchiata nello spirito, nell'anima, e nel corpo della Chiesa.

Nella *Dotta Ignoranza*, e nelle *Congetture* si era proposto il problema come il finito partecipa all'infinito, e come questi due termini si conciliano tanto nella realtà, quanto nella nostra conoscenza; ed aveva concluso non potersi partecipare all'unità, se non per via dell'alterità. Applicando questo principio, per lui l'unità della Chiesa era nel Pontefice: in lui la Chiesa esisteva complicata, come nell'uno sono complicati i molti: *in quo* (*pontifice*) *est haec ipsa ecclesia complicative* 52). La Chiesa è la esplicazione di quella verità, nella quale verità è dunque un Principato assoluto, al quale partecipano le altre potestà *contratte:* perchè potere *contratto* non ci può essere, senza il potere *assoluto*. — « *Contractum autem ex se ortum non habet,* « *sed ex absoluto dependet* 53). » —

Questa applicazione è perfettamente consona ai principî filosofici delle due opere citate *De Docta Ignorantia*, e *De Coniecturis*, checchè dica in contrario il Voigt; ed è proprio il rovescio della precedente teorica cusaniana, propugnata nei libri *De Concordantia Catholica*, checchè dica lo Scharpff.

Cominciamo da quest'ultimo.

Lo Scharpff menzionando con lode una dissertazione del Brockhaus intorno alla dottrina del Cusano su la potestà del Concilio universale, s'accorda con l'autore nel sostenere che il Cusano con la nota lettera all' Archidiacono di Trevino non ebbe in animo di ritrattare, ma di respingere le cose dette nell'opera precedente, le quali, asserite audacemente a difesa del Concilio, potevan parere pregiudizievoli alla potestà del Papa 54).

A noi basta una semplice osservazione. Il principio su cui si fonda tutta l'opera *Della Concordanza Cattolica* è questo, che l'armonia della Chiesa sta nel consenso; e che ogni potestà, anche spirituale, si occulta nel popolo. (*In populo omnes potestates latent*). Il principio nuovo su cui si fonda la lettera all'inviato castigliano è quest'altro: ogni potestà contratta dipende dall'assoluta per partecipazione; sicchè la potestà risiede nel primo, nell'altissimo, che nella sua pienezza contiene la potestà di tutti. (*Potestas primi et supremi in sua plenitudine ambit omnem omnium potestatem; imo non est potestas nisi una et primi*). Se cotesti due principi non sono l'uno l' opposto reciso dell'altro, se la sovranità del popolo non è il contrario della sovranità del principe, a me non rimane altro da aggiungere; e dirò anch'io, che il Cusano non si è mai disdetto, e non ha mai ritrattato la sua dottrina 55).

Ma perchè si è disdetto? Qual è stato il motivo effettuale di questa mutazione? È stata una dottrina filosofica, o una determinazione presa per ragione di fatti?

Ecco un'altra ricerca, che, trattandosi di un uomo qual'è il Cusano, vale il pregio di fare.

Giorgio Voigt, di cui spesso ci è necessario contraddire i giudizi, benchè ciò non sia senza nostro vivo rincrescimento, propone con molta precisione la domanda; e con molta franchezza risponde, non averci avuto nulla da fare il sistema filosofico, perchè il Cusano era partito Eugeniano da Basilea, e quindi molto tempo prima che gli balenasse il nuovo concetto dell'unità assoluta, e del modo di parteciparvi. I motivi sono da cercare, per lui, nell'avversione che il Cusano aveva per

l'indirizzo democratico del Concilio, per la demagogia del Cardinale d'Arles, al quale aveva dovuto cedere lo stesso Cesarini, alla naturale ambizione di un giovane cresciuto tra le seduzioni e le furberie di ogni genere 56).

Quanto alla data, il Voigt ha ragione: la conversione del Cusano al partito del pontefice avvenne il 1437; la scoperta del nuovo sistema il 1438, sebbene, come abbiamo avvertito, il Cusano ci lavorasse fin dal 1433. Ammettiamo pure l'avversione contro la scompigliata maggioranza del Concilio; ma come ci entrano l'ambizione, e le seduzioni, e le furberie? Noi sappiamo che il Cusano partì col consiglio, e le raccomandazioni del Cesarini; che il viaggio in Grecia non fu un premio. Ma l'adempimento di un dovere, che gli costò disagio, e da cui non riportò altro, se non qualche codice greco; che, tornato di Grecia, ricoverossi nel suo ritiro; che, durante il pontificato di Eugenio, non conseguì nessun guiderdone nè della conversione, nè della strenua difesa. E finalmente se potè convertirsi il Cesarini, senza meritare dal Voigt la taccia di apostata, perchè non potè altrettanto il Cusano? E si badi che al tempo della conversione, il 1437, la parte del Concilio pareva prevalente; che le speranze potevano essere maggiori, rimanendo a Basilea, che non già pigliando la via di Roma 57; che la legazione gli fu affidata non dal Papa, ma dal Concilio, e non dalla maggioranza, ma dalla minoranza. Il motivo sarà stata dunque l'avversione contro la esagerata oltrepotenza del Concilio, ma più di tutto l'influsso personale del Cesarini, di quell'animo alto e temperato, la cui forza non è altrove disconosciuta dallo stesso Voigt.

La dottrina filosofica poi del Cusano cadeva a proposito a rafforzare la nuova persuasione. L'autore non cercò una teorica per difendere la sua condotta pratica; nè, per contrario, si convertì per l'influsso speculativo: l'accordo successe senza preconcetti. Ed è naturale che un intelletto robusto, come quello del Cusano, lo cogliesse a volo, e se ne giovasse in un tempo, in cui l'autorità era scrollata, i testi medesimi della Bibbia erano variamente interpretati, ed unica forza era la ragione. Anche il Domenicano Giovanni di Torquemada, lati-

namente *Turrecremata* , a sostenere la sovranità assoluta di Papa Eugenio , si sforzava di allegare più ragioni , che autorità; ed induceva dal dover la Chiesa essere un governo perfetto , la sua costituzione aver dovuto rivestire la forma monarchica, come quella che è più acconcia a reggere una moltitudine. Era una reminiscenza aristotelica, e del verso omerico con cui lo Stagirita conchiude la *Metafisica*.

Ripigliando ora il filo del racconto , diciamo che le discussioni della Dieta a nulla approdarono : l' Imperatore Federico andò ad abboccarsi con Felice V ; altre armi si adoperarono. Eugenio si guadagnò intanto l' animo di Gaspare Schlick , Cancelliere dell' Impero. Felice V comprò a dirittura l' Arcivescovo di Treviri, Jacobo Sirk, per diecimila fiorini del Reno: a quello di Treviri accostossi quello di Colonia , ed entrambi divenuti Feliciani, si misero a tutt' uomo a fondare un partito favorevole all' Antipapa. La neutralità germanica era stata rotta ; e solo rimaneva a vedere chi la vincerebbe se il Papa di Roma , o quello di Losanna. A dare il tratto alla bilancia, si aggiunse l' opera efficace di un altro negoziatore , Italiano di origine , ma assai addentro nelle cose dell' Impero , e del Concilio, e dell'Antipapa; la cui abilità incontrastata potè moltissimo in quello stato di cose.

Questi fu Enea Silvio, del quale ha scritto la vita in quattro parti il dottor Giorgio Voigt, professore di Rostock, con tanta copia di erudizione, da recar maraviglia come uno straniero sia tanto addentro nelle cose nostre; e ne la quale si potrebbe aver piena credenza, quando se ne levi il criterio, ch'è strettamente tedesco : generoso difetto.

Enea Silvio Bartolomeo Piccolomini nacque a dì 18 Ottobre 1405 da Silvio e Vittoria Forteguerra, a Corsignano, che prese il nome di Pienza, quando il Piccolomini divenne Pio II. Poco si sa de' suoi primi anni. Diciottenne va a Siena , a casa di Niccolò Lolli , dove ebbe a maestro Andrea Bilio , un agostiniano di Milano. Quivi pure ebbe dimestichezza con Antonio Beccadelli, detto il Panormita; ed udì predicare quel Bernardino Albizeschi, che poi ei canonizzò nel suo Pontificato. Così trovossi tra i due estremi in cui oscillava la sua città, anzi tutta l'età sua,

più che ogni altra: un sensualismo, la cui espressione più lasciva si trova nell'*Ermafrodito* del Panormita; ed un misticismo, di cui la più elevata aspirazione risuonava negli accenti dell' oratore Sanese. Giovanetto ancora aveva dovuto udire le massime della superiorità del Concilio sul Papa, quando si trattava appunto di radunare i Padri a Siena. Ma il Concilio non si tenne nella sua città, ed il giovane Enea va a Firenze, e vi sta due anni, discepolo di Francesco Filelfo. Divenuto umanista anche lui, con una lettera di raccomandazione del suo maestro, parte di Firenze; e va a Milano presso a Niccolò Arcimboldo, a cui aveva scritto il Filelfo sotto la data del 5 novembre 1431. Era morto Papa Martino il 3 marzo di quell' anno; ed il nuovo pontefice Eugenio IV aveva conteso a Domenico Capranica il Cardinalato statogli conferito dal predecessore. Questi va al Concilio, già intimato a Basilea, a far valere i suoi diritti, e prende a suo segretario il Piccolomini giovane ancora sui ventisei anni. Arriva a Basilea la primavera del 1432, e vi stringe parecchie amicizie, tra le quali con Pietro di Noceto, ch' era pure al sèguito del Cardinale Capranica.

Enea Silvio non era un teologo, non era neppure iniziato negli ordini sacri: la sua coltura era stata anzi assai profana, ed era noto come poeta 58). Ma tutto ciò non era un ostacolo: parecchi laici, come abbiamo visto, eran venuti a Basilea, come il nostro Enea; i più a tentar fortuna. Sicchè la taccia di avventuriere, che gli dà il Voigt, se colpisse l'umanista Italiano, colpirebbe molti altri, tra i quali Gregorio di Heimburg, tanto caro allo storico tedesco; perchè neppure questi, semplice dottore, aveva da veder nulla con un Concilio ecumenico.

Presto Enea Silvio venne in fama. Entrò nelle Deputazioni, nel collegio dei dodici uomini i quali regolavano l' andamento del Concilio; ed ebbe parecchi incarichi, che trattò sempre con fino accorgimento. Vero è che non di rado al giovane accadevano anche avventure amorose, e che le narrava senza ritegno; vero è che non pago di aver trascorso giovanilmente, cercava di coprire la propria leggerezza, incolpandone la na-

tura, che tanti stimoli aveva aggiunti all' accoppiamento dei sessi 59); ma egli conosceva il suo naturale, ed aspettò lungo tempo prima di vincolarsi con gli ordini sacri 60). Il Voigt potrà convincersi che Enea Silvio non era il solo a fare ciò che faceva, se leggerà ciò che facevano i suoi connazionali nei bagni di Baden, secondo che ne scrive Poggio Fiorentino. Che se Enea descrisse ciò che fece, gli altri non lo descrissero, perchè non sapevano. I costumi tedeschi non erano più puri degl' italiani, in quel tempo. E se noi avevamo un principe come Sigismondo Malatesta, essi avevano una Imperatrice, come Barbara, moglie di Sigismondo Imperatore. E se i nostri capitani di ventura, pur cangiando veste e divenendo cardinali, come Giovanni Vitelleschi, si macchiavano, senza pietà, di ogni lordura e delitto; che non osavano gli Adamiti, e gli Orebiti, sotto pretesto di religione, in Boemia?

Enea Silvio quivi conobbe il Cusano, e l'Heimburg; e stette con loro, vale a dire parteggiò pel Concilio. Nella controversia per la scelta della nuova sede, sostenne la proposta del Duca di Milano, che voleva Pavia; ed in quella occasione tenne il primo discorso nel Concilio. Perseverò a parteggiare pei Padri di Basilea, pur quando questi si chiarirono ostili al Pontefice, e quando il Cusano prima, il Cesarini dopo si erano allontanati. Fu mandato ad offerir la tiara ad Amedeo; fu segretario del nuovo Pontefice. Difese la neutralità germanica, pur quando il Cusano ed il Carvajal propugnavano la causa di Eugenio a Francoforte. Allora anzi fu laureato poeta dall' Imperatore Federico.

Una novella, che narrava un episodio storico, avvenuto a Siena, durante la dimora che vi fece lo Imperatore, lo rese anche più popolare Vi si raccontavano gli amori di un cavaliere tedesco con una donna sanese, sotto i mutati nomi di Eurialo e Lucrezia. Il novelliere non mancava però di avvertire, che l' avventura era stata vera; il che stimulava la curiosità: *scripsi duorum amantium casus, nec finxi* 61) scrive egli al Cancelliere Gaspare Schlick. E sebbene avesse allora quarant'anni, aggiunge:—« Chi non ha sentito mai la fiamma di « amore, è una pietra, o una bestia. Lo so ben io, che per amore

« mi sono messo a mille pericoli 62) ».—Lo aveva consigliato a scrivere la novella un suo amico d'infanzia, Mariano Sozino, a cui mandolla da Vienna sotto la data del 3 luglio 1444 63). E fece fortuna: ebbe ventisette edizioni nell'originale latino dal 1500 in poi; tre traduzioni italiane; due tedesche, di cui una mentre l'autore era pontefice; tre francesi, delle quali una in versi ed un'altra fatta a preghiera e richiesta delle dame, come avverte il traduttore; senza contare la raccolta delle lettere, dov'è riportata sempre sotto il numero CXIV.

Sotto apparenze così frivole, Enea Silvio non aveva frivolo lo spirito: il Voigt che lo dipinge sotto i più foschi colori, e pel carattere, e pei costumi, non può disconvenire intorno alla parte ch' esercitò nella storia di quel tempo. Ei teneva a bada e i padri di Basilea, e Felice V, ed Eugenio; si piegava, si destreggiava, aspettava il suo tempo: chi lo nega? Nol dice chiaro lo stesso Enea Silvio? Non ne scrive anche il motivo al suo amico Pietro di Noceto? La lettera è citata da tutti a biasimo del Piccolomini; ma essa è piena di accorgimento, e dettata dalla necessità della sua condizione di straniero.—« Intanto » — egli scrive — « m'insinuerò al re, gli obbedirò, lo seguirò; e ciò che vorrà egli, vorrò pure io. Non gli sarò contrario in nulla. Non mi mescolerò di quello che non mi riguarda, « perchè è pericoloso l'amministrar le cose di uno Stato straniero « (*de aliena republica*). Io sono un forastiero; ho in animo di « tôrre per me il motto di Gnatone: *dicono di sì? ed io sì, Dicono di no? ed io no.* (*Aiunt, aio: negant, nego*) » 64).—

Ecco qua il difetto di carattere! ecco l'Italiano scolorito, a doppia coscienza, finto, cortigiano, ed il resto!... Ed è facile il condannare! E sarebbe stato bello, se il Piccolomini si fosse stomacato di quella parte, che doveva sostenere; e nobilmente avesse rifiutato quel pane straniero, che gli fu tante volte rinfacciato in vita, e che gli si continua a rinfacciare dopo quattro secoli. Ma, posto nella condizione che era, che altro poteva? Bastava forse ch' ei proponesse un partito, e la Germania gli sarebbe corsa dietro? Scriveva ei bene all'amico di Noceto: — « d'investigare ogni via, affinchè Enea di teutonico « potesse divenire italico 65). » — Ma finchè una via non gli

si aprisse di tornare in Italia, gli era pur forza di rodere il freno.

Questo straniero, che portava dall'Italia i poeti, era agli occhi dei più un corruttore de' costumi germanici 66); ed egli a gloriarsi del titolo di poeta, e ad inculcarne lo studio. Era una lotta assidua, nella quale, in buona fede, non si può negare che il Piccolomini rese un gran servizio alla coltura tedesca. Il Voigt non trova nulla da lodare in lui; ma il Jäger, con più equanimità, scrive: spettare ad Enea Silvio la gloria di aver trapiantato sul suolo tedesco la delicata pianta della coltura classica 67). Il Cusano ed il Piccolomini sono due uomini che, diversi d' ingegno, e d' inclinazioni, si rassomigliano in ciò, che hanno inaugurata quella corrente, in virtù di cui il pensiero tedesco e l'italiano son venuti in reciproca comunicazione. Per mezzo del Cusano fluiva in Italia la speculazione germanica; e per mezzo del Piccolomini rifluiva in Germania l'Umanismo italiano. Sul vecchio tronco latino s' innestava il nuovo tralcio di una speculazione, che non si può dire più derivata dalle scuole di Grecia; mentre l' aspro linguaggio teutonico si addolciva, per opera nostra, alla soavità dell' armonia latina. Siffatta contemperanza è il vero portato nuovo del Quattrocento; e così soltanto si mette in rilievo la grande finalità della storia, la quale si ridurrebbe a ben meschino ufficio, se non servisse ad altro, che a scoprire le piccole magagne degl' individui.

La Germania, nel tempo di cui discorriamo, non era matura alla sua emancipazione perfetta. Essa mirava allora a un doppio fine: ad affrancare la sua chiesa dalla supremazia del Pontefice; e ad affrancare i suoi principi dalla dipendenza dell' Imperatore. I due fini, in sostanza, convergevano in uno: reintegrare la pienezza dello Stato, la sovranità territoriale, senza restrizione, senza diminuzione di sorta. Gl' impedimenti storici erano il Papato, rimasto sempre istituzione romana; e l' Impero, che pur mantenendo l'antico nome di origine, era stato trasferito prima nei Greci, poi nei Germani. Il Papato e l' Impero, sforzati dalla necessità delle cose, dovevano intendersi a comune difesa. Enea Silvio sel sapeva; e dedicando all' Impera-

tore Federico l' opera della origine e dell' autorità del Romano Impero (*De Ortu et Authoritate Imperii Romani*), dice esservi stato indotto dalla ignoranza, o piuttosto dalla pertinacia e ribellione di alcuni, i quali sostenevano — « che alcuni popoli e « principi erano così liberi e franchi da non essere a nessun « patto soggetti all'Impero romano; essere invece, l'Imperatore « sottoposto alle leggi; nulla poter lui detrarre ai privilegi con« cessi a ciascuno di loro; poter essi appellarsi dalle sentenze « e dagli ordini imperiali 68) ». —

Or che altro pretendevano del Papato i Concilî, se non sottoporne l' autorità ai canoni decretati? affermare l'indipendenza delle chiese nazionali? appellare dal Papa al Concilio? Ciò che pretendevano i principi dall'Imperatore, pretendevano i Vescovi dal Papa: le Diete germaniche, e i Concilî ecumenici si trovavan d' accordo a scemare le due supreme potestà, a scinderne la unità, a sorgere su le loro rovine.

L' esigenza era giusta, ed inevitabile. Ma nè tutti ne avevano ancora chiara coscienza; nè i tempi erano maturi per quelli medesimi che ci vedevano chiaro. L' Impero, d' altra parte, aveva fatto un saggio delle conseguenze, che avrebbe portato la mutazione religiosa ai legami politici de' principi tedeschi, nel distacco della Boemia, la quale incominciò ad insorgere contro la chiesa romana, e continuò a combattere contro l' esercito imperiale.

Questa era dunque la sostanza delle controversie di quel tempo: e 'l Piccolomini n'ebbe più chiaro concetto di ogni altro suo contemporaneo. Dopo le lunghe ed inutili discussioni di Francoforte, donde ognuno si partì con le opinioni che aveva prima, Enea Silvio si era abboccato coi principali fautori di Eugenio IV; col Carvajal, e col Cesarini, il quale andava in Ungheria a promuovere la disgraziata guerra contro i Turchi. Di questi colloquî noi sappiamo il tenore, ed indoviniamo ciò che non fu scritto. Il Cesarini ricordò al Piccolomini le proprie convinzioni sul Concilio, e le ragioni, perchè dovè staccarsene, e sollecitò Enea Silvio a fare altrettanto. Al suo più giovane concittadino avrà detto: *credi a me attempato, come credesti a me giovane*; avrà ricordato la grandezza del Pa-

pato romano, la sola gloria rimasta in quel tempo alla patria comune.

Ed il colloquio continuò per lettere. Da Buda il Cesarini scriveva ad Enea Silvio, chiamandolo amico carissimo ; e lo ringraziava della lettera scritta, contro al costume del secolo, in Italiano (*etrusco sermone*). — « Ne vedo così di rado, che non « puoi credere quanto diletto ne abbia preso 69). » — E chi sa che non furono le ultime parole del suo dolce idioma che abbia udito! Persuaso ch' ebbe la Dieta ungherese a rompere la tregua decennale stipulata suo malgrado col Sultano a Segedin, ei periva il 10 Novembre del 1444 nella rotta di Varna. La fama ne giunse ad Enea Silvio a Neustadt; e ragguagliandone Filippo Maria, duca di Milano, sotto la data del 13 dicembre, rende all' amico estinto un bello elogio, chiamandolo l' uomo più eloquente, e più prudente di quella età, ed animo nobilissimo, atto per dono divino a tutto quello che si metteva a fare 70).

L' immagine e i consigli del morto amico dovettero tornargli più vivi nella mente, dovè risuonargli all' orecchio, frequente il voto del Cesarini: — « Oh quanto vorrei che tu fossi in « Italia! (*mallem te esse in Italia!*) » — E se al Cesarini egli aveva risposto: — « quanto da più lungo tempo son privo del soavissimo « cielo di Ausonia, tanto più desidero vedere il suolo nativo, « ed ivi vivere, ed ivi morire 71); » — ora quel desiderio, e quella tacita promessa concernente la patria comune (*de patria nostra*) dovette risorgere con più forza.

Il Voigt non tiene conto di tutti questi motivi, e politici e psichici di Enea Silvio, e va cercando quelli che più ne offuscano il carattere, l' ambizione personale, e gli intrighi di corte.

Il Piccolomini, l' anno dopo la morte del Cesarini, venne in Italia ; prima a Siena, per rivedere i suoi, poi a Roma per abboccarsi col Pontefice. Fu patteggiata la dichiarazione dell'Imperatore a favore di Eugenio per dugentoventunmila ducati ; ma non fu fatta pubblica, se non due anni dopo, il 1447, quando già Eugenio era morto, e gli era succeduto Niccolò V. Il capitolato di Francoforte, disteso da Enea Silvio e da lui pre-

sentato a Roma, era già stato accettato da Eugenio sul letto di morte: egli morì con la certezza, che la Germania era tornata all' obbedienza della Santa Sede. Questo pontefice, che Poggio Fiorentino disse *inclinatissimo per natura a vivere in guerra;* sotto il cui pontificato furono rasi al suolo ben trenta fra città e castelli romani; che Leon Battista Alberti scelse per modello del suo Giove capriccioso 72); che non si credeva obbligato a tener patti, che fossero stabiliti in danno della Chiesa romana; ebbe pure la forza, e la fortuna di riparare i danni di Costanza e di Basilea; di vedersi sottomesso l'Antipapa Felice V; rappaciato Alfonso di Aragona; conciliata ed obbediente la Germania; di riunire la Chiesa greca alla latina; di tirar dalla sua gli uomini più eminenti del suo tempo; e di salvar la vita e la tiara da ogni maniera di pericoli, e da nemici potenti e numerosi, come i Colonnesi; e di lasciare un successore, sotto cui gli studî classici risorsero nel massimo fiore, quale più non si è visto.

Il Poggio e Leon Battista Alberti, pur giudicandolo severamente, erano al suo seguito. L'austero Camaldolese, se a quattr' occhi gli muoveva gli aspri rimproveri, che san Bernardo aveva mosso ad un altro Eugenio, in pubblico lo serviva, correndo, ai suoi cenni, a Basilea, ed a Ferrara. Il Cesarini, il Cusano, il Piccolomini da nemici gli si convertirono in difensori. Qualche cosa ci doveva essere nell' animo di questo figliuolo di mercante veneziano', non ostante i difetti che ne offuscavano il carattere. Questo qualche cosa parmi rilevato bene da Enea Silvio, quando scrisse di lui: *durus et asper in hostes; promptior in fidem receptis.* (*De Europ.* C. LIV).

Per finir di vedere l' operosità di Eugenio, bisogna ancora tornare indietro, e toccar dell' unione delle due chiese, che si stabilì nel Concilio di Firenze.

Antico era il dissidio tra la chiesa latina e la greca; e doppia l' origine di questo secolare dissidio: una religiosa, l' altra politica. I Padri della chiesa greca concepivano le relazioni tra Dio ed il mondo di una maniera molto differente dai Padri latini. Cotesta differenza si palesava più specialmente

nei due dommi capitali che vi si rannodano: nella Trinità, e nella Incarnazione. Ma poichè l' addentrarci nel significato filosofico di queste due controversie non ci è per ora consentito, avendo in animo di trattarne nella parte seguente di questo nostro lavoro, diciamo qui soltanto, che le due Chiese si ruppero prima nel modo di concepire la persona del Redentore, poi nel modo di concepire la processione dello Spirito Santo. Le due controversie, ben inteso, si riducevano, come vedremo ad una sola, che costituisce pure il più profondo dei problemi filosofici; vale a dire: *Che cosa è l'infinito? In che relazione sta con l'uomo, e col mondo?*

La prima rottura delle due Chiese scoppiò per l' *Henoticon* dell'Imperatore Zenone, pubblicato il 482 col fine di conciliare la Chiesa divisa per la dottrina de'Monofisiti. Pietro Mengo, capo di questo partito in Egitto, d'accordo con Acacio, patriarca costantinopolitano, guadagnossi l'animo dell'Imperatore a difesa della propria sentenza. Il Pontefice Felice II nol tollerò, ed il 484 lo scisma fu dichiarato, avendo il Pontefice anatematizzato il Patriarca. Badando alle date però, risalta subito agli occhi che pochi anni prima, il 476, l'Impero occidentale era finito, e che quindi il Patriarca di Costantinopoli si sentiva di poter tener testa al rivale di occidente. La boria cresceva di anno in anno; ed il 587 Giovanni, detto *Ieiunator*, volle per sè il titolo di Vescovo universale; ma Gregorio I se ne rifaceva, e contrapponeva all'orgoglioso titolo orientale il modestissimo di *servus servorum Dei.* Il servo a lungo andare la vinse sul borioso padrone. Questa era concorrenza di supremazia, che si aggiungeva alla controversia dommatica de'Monofisiti.

Una nuova controversia sorgeva per un altro fatto. Quando Reccaredo, re de'Visigoti, si convertì dalla confessione ariana alla nicena, nella terza sinodo toletana, il 589, all'antico simbolo niceno costantinopolitano, a proposito della processione dello Spirito Santo, dopo l'*ex patre* fu aggiunto: *filioque*; ed, oltre a ciò, fu comminato l'anatema a chi non tenesse quella fede.

Un monaco greco, e i monaci latini abitanti a Monteoliveto, presso Gerusalemme, erano stati redarguiti dai Greci per questa giunta. La cosa fu riferita a Carlo Magno, il quale tenne

un sinodo ad Aquisgrana l'anno 809, per consultare sul modo di provvedervi. Se ne scrisse a Papa Leone III, il quale rispose approvando la dottrina, ma biasimando l'ardimento di aver toccato il simbolo stabilito. E perchè altre mutazioni non succedessero nell'avvenire, fece incidere il simbolo in due tavole di argento, e le fece riporre in San Pietro con questa cauta iscrizione: *Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei.*

Ma la protesta 73) e la cautela del Papa non approdò: i teologi se n'erano impossessati, e ci vollero discutere. — « Se a Ni« cea » — ei dissero — « si è potuto aggiungere la fede nello « Spirito Santo; se a Costantinopoli, si disse ch'era signore e vi« vificatore, e procedente dal Padre; perchè a noi sarà vietato « di spiegare meglio la processione, e dichiarare che procede « pure dal Figlio? » — L'autorità pontificia non fu ascoltata, e l'aggiunta passò nel simbolo della Chiesa latina, non si sa quando. Certamente v'era il 1054, quando riarse la controversia tra Papa Leone IX, e 'l Patriarca Michele Cerulario. Ma questa volta le cose avean cangiato aspetto: i Latini accusarono i Greci di aver cancellato dal simbolo l'aggiunta, e li chiamarono a dirittura nemici dello Spirito Santo, anzi di Dio, *Pneumatomachi*, anzi *Teomachi* 74).

Questo era lo stato della controversia, quando il minaccioso e continuo avvicinarsi degli Osmani sgomentò l'infiacchito Impero bizantino. Impotenti di difendersi da sè, speravano nell'ajuto dei Latini, e perciò si raccomandavano ai Papi, i quali naturalmente richiedevano, come condizione dell'ajuto, l'unione delle due Chiese. Si erano intavolate trattative fin dai tempi del Concilio di Costanza; e Giovanni Eudemone, inviato dell'Imperatore greco, ne tornò riportando una cortese lettera di Papa Martino per il Patriarca della nuova Roma e due principesse italiane: Sofia (che andò sposa a Giovanni, fin d'allora associato all'Impero) e Cleopa (maritata al despota Teodoro).

Giovanni II. fin dal 1423 era stato mandato da suo padre Manuel in Italia ed in Ungheria, per tentar l'accordo col Papa e con l'Imperatore; e fu accompagnato dal Filelfo. Ma, pur mostrando di desiderarlo, il vecchio Imperatore nol voleva: i negoziati si ripigliavano ad ogni accenno di pericolo, poi si

troncavano. Il Gibbon avverte che quest' altalena si riscontra con la prosperità o le angustie dell'Impero greco. Caduta in mano di Amuratte II la città di Tessalonica, altri ambasciatori furono mandati da Giovanni Paleologo il 1431: ma saputa per via la morte di Martino, tornarono indietro. L'Imperatore rimproveratili, rimandolli ad Eugenio.

L' Imperatore Giovanni Paleologo aveva, il novembre del 1433, risoluto di mandare un'ambasciata al Concilio di Basilea per trattare l'unione della Chiesa; ma Eugenio IV ora desiderava conchiuder l'accordo da sè. E senza aspettare l'ambasciata da Costantinopoli, mandò egli stesso il Cusano e 'l vescovo Marco di Tarantasia 75), per contrapporre alla pacificazione degli Hussiti conchiusa dal Concilio, la tanto sospirata unione con la Chiesa anatolica.

Il Concilio di Basilea aveva mandato a Costantinopoli, il 1433, un'ambasceria all'Imperatore, che li accolse, e mandò Demetrio suo fratello: il Concilio promise ajuti e danari. Il Papa accortamente aveva intanto profferta la sede del Concilio a Costantinopoli, il 1435: i Padri non ne vollero sapere; e facevano larghe promesse, purchè si accettasse altra città. I Greci cedevan per una città italiana, ma marittima. Giovanni di Ragusi, delegato del Concilio, e Cristoforo Garatani, delegato del Papa, facevano agl'incanti. L'imperatore manda un delegato al Papa, Manuel Boulotès, ed un altro al Concilio, Giovanni Disipatos: quest'ultimo si fa guadagnare da Eugenio IV, e rifiuta la sede di Avignone.

Le due parti si erano preparate alla lotta. Già Papa Martino aveva commesso ad Ambrogio Traversari di tradurre, e questi aveva tradotto lo scritto del greco Manuele Caleca *Adversus Errores Graecorum de Processione Spiritus Sancti* 76); ed il Cusano nel suo viaggio a Costantinopoli non se n'era stato. Il Cesarini in una lettera, sotto la data di Ferrara del 18 ottobre 1438, scrive allo stesso Traversari, che il Cusano aveva portato tra gli altri un volume greco, dove c'erano i tre Concili generali, il sesto, il settimo, e l'ottavo; e, quel che allora importava assai, il Cesarini aveva udito dal Cusano stesso aver ivi trovata l'aggiunta del *Filioque* rasa, ma non tanto sottil-

mente, da non discernersi ancora la traccia dei caratteri 77). Il Cardinale soggiungeva col suo solito ardore. — « Avrei pagato cento ducati, se avessi potuto avere quel codice ieri in « pubblica adunanza, e produrre la testimonianza del loro co- « dice greco contenente le definizioni del settimo Concilio con « la loro rasatura » 78). — Armati di tutto punto erano venuti i Greci, ed avevan portati codici, che il Traversari dice importantissimi 79). Nè solo di libri, ma di uomini competenti, tanto ecclesiastici come laici. C'eran nomi, dei quali molti vivono nella storia delle lettere e della filosofia: principe di tutti Gemisto Pletone. E poi lo Scolario; ed Amirutzes; e Niccolò Segardino; e 'l Filantropino (ch' è forse quell'Alessio Lascario Filantropino cui il Bessarione dedicò il libro *De Processione*) che fece maravigliare per la prestezza con cui voltava i discorsi da una lingua all'altra. E degli ecclesiastici, oltre al Patriarca Giuseppe, il Bessarione; e'l suo terribile avversario Marco Eugenico, metropolitano di Efeso; e'l costui fratello, Giovanni Eugenico, men noto, ma forse più importante di Marco.

Dei latini i maggiori di quell'età mancarono. Non venne per timore di Cosimo, con cui era nemico, il Filelfo, benchè invitato dal Pontefice e dall' Imperatore per interprete con lettera del 3 settembre 1438. Nè venne il Cusano, che pei Greci aveva una certa ripugnanza, credendoli eretici tutti, e per vecchiezza rimbarbogiti; molto meno poi Enea, ch'era allora tutto pel Concilio di Basilea. Venne bensì il Cardinale Giuliano Cesarini, il quale, arrivato a dì 11 marzo 1438 a Ferrara, vi trovò l' Imperatore greco già entrato in città il 4 dello stesso mese, dopo una breve dimora fatta a Venezia, dove era sbarcato fin dal dì 8 febbrajo 80). Prima del Cesarini era andato a Venezia Ambrogio Traversari, e vi era arrivato due giorni dopo lo sbarco dell'Imperatore.

Anima del Concilio Fiorentino fu questo Ambrogio, del quale dirò brevemente la condizione e gli studî.

Ambrogio Traversari nacque il 16 settembre 1386, a Portico, Castello della Romagna, da un pover'uomo a nome Bencivenni. Entrò nel cenobio degli Agnoli a Firenze a dì 8 ottobre del 1400. Ajutato dai consigli di Emanuele Crisolora stu-

diò il greco; ma suo vero maestro in questa lingua fu Demetrio Scarano, figliuolo di un Teodoro Costantinopolitano, che era nello stesso cenobio il 1416. Potè molto appresso i Medici, che accennavano a sorgere su gli altri cittadini. Ebbe amici, e vituperatori: il Filelfo che prima gli era amico gli scrisse poi contro, una virulenta satira diretta a Giannozzo Manetti, dandogli dell' ipocrita. Era assai innanzi nelle grazie di Papa Eugenio, il quale non dimenticava di essere stato frate, e della costui ruvidezza si contentava. Severo a parole, a fatti era però Ambrogio assai ossequioso al Pontefice. Divenuto Generale dell'Ordine Camaldolese, di gran servigi rese alla Santa Sede. Fu pei suoi uffici convertito il Cesarini alla causa di Roma; e forse anche da lui istruito nella lingua greca. Nelle trattative del Concilio ebbe moltissima parte. Scaltro, (per non dirlo col Siropulo, furbo di tre cotte), come ebbe visto i Greci, li capì, e scrisse ad Eugenio, che sentivano ancora dell'antica leggerezza; ma quanto a decoro di vesti, confessò che ne avevan più dei Latini. Ed egli consigliò il Papa a promuovere i più ragguardevoli di loro al Cardinalato; e perchè attecchisse, propose l'istituzione di un seminario da cento giovani greci da educare in Italia. Raccomandò altresì a tutti benevolenza verso gli ospiti, e non badare a certe minutaglie di cerimoniale che i Greci ignoravano. Fosse ignoranza, difatti, come voleva far intendere frate Ambrogio, o boria di nobili decaduti, com'è più verisimile, i Greci parlavano a testa coperta innanzi al Legato, nè muovevano incontro a lui, come si soleva; ed il Papa stesso chiamavano fratello.

Quegli accorgimenti però erano nell' animo di tutti, nè ci voleva grande astuzia a concepirli. Francesco Barbaro scriveva quasi le stesse avvertenze all'Arcivescovo di Firenze. — « Coi « Greci » — diceva — « bisogna far sì, che non pajano vinti da « noi, ma da loro stessi; essendo gente avvezza a contendere « per esser lodata, e gloriosa: bisogna vincerla non con argo- « menti nelle dispute, ma con arte, e con benefici. Coi mag- « giorenti sopra tutto occorre farseli amici, o almeno non averli « avversari 81). » —

I Greci erano venuti in Italia sforzati dalla necessità: unirsi

alla Chiesa latina per loro era un cessar di essere Greci, un rinunziare alla fama di dottrina superiore, che avevan tenuto da secoli. Se non che quella unione era la sola via per cavarsi di pericolo, che lor fosse rimasta; ond'ei facevano della necessità virtù, e passavano sotto queste forche assai di malgrado.

Il Cardinal Cesarini (il quale se non discendeva dai Cesari, come i genealogisti bugiardi avevano scoperto per adularne la famiglia, aveva però animo tanto alto, che ogni Cesare gli avrebbe invidiato) studiava tutte le maniere di render loro gradita e cordiale l'ospitalità. Lo stesso storico greco, che scrive in senso contrario all'unione, narra che a casa Cesarini, l'aprile del 1438, dopo l'apertura del Concilio di Ferrara, c'eran piccoli desinari, dati con l'intenzione di far conoscere insieme Greci e Latini e farli affiatare; e che tra i Greci invitati c'erano Pletone, e Bessarione, ed Amirutzes, e si discutevano ogni giorno problemi filosofici 82).

Ma l'autunno del 1438 scoppiò la peste a Ferrara, ed i padri latini disertarono il Concilio: di undici Cardinali rimasero cinque soli; di cencinquanta vescovi, cinquanta appena. I Greci rimasero tutti. Fu questo avvenimento causa o pretesto di tramutare la sede del Concilio; perchè oltre alla peste, il Piccinino aveva ribellato alla Chiesa le vicine città di Ravenna, d'Imola, e di Bologna.

Fu trasferita a Firenze il febbrajo dell'anno appresso. Per mezzo del Traversari si eran fatte pratiche fin dal luglio con Cosimo dei Medici, il quale anticipava i mille e cinquecento fiorini di oro ogni mese, a cui si era obbligato il Pontefice per mantenimento dei Greci. Grandi e liete furono le accoglienze: il 10 gennajo 1439 entrava l'Imperatore greco a Firenze, e Leonardo Aretino lo accoglieva con una orazione in greco, a nome della Signoria. I Padri del Concilio continuarono le loro discussioni nella Chiesa di Santa Maria Novella: i cinque capi controversi furono concordati, e l'Unione stabilita tra il 28 giugno ed il 5 luglio: la definizione (ὅρος) fu letta, il giorno dopo, nella Chiesa di Santa Maria del Fiore, che Papa Eugenio aveva tre anni prima consacrata.

I cinque capi controversi vertevano: su la giunta del *Filioque;* sul purgatorio; sul primato del Papa; su l'uso del pane azimo, che fu detto, nella storia della Chiesa, artomachia; e finalmente su l'effetto delle parole della consacrazione.

Di queste controversie la capitale, per quel tempo, era il primato del Pontefice romano. Il buon patriarca Giuseppe, cedendo ai tempi, con grande sacrificio aveva firmato il documento della propria suggezione; e due giorni dopo moriva di mal di gola. La frase restrittiva che si era apposta per mitigare il sacrificio — « salvo il primato, e i dritti del Patriarca « di Oriente » — era un apparenza, e null'altro. Ma il maggio del 1438 l'Imperatore greco aveva avuto notizie che Amuratte II con cencinquanta navi, e cencinquantamila uomini muoveva contro Costantinopoli; nè poteva guardarsi tanto pel sottile nei titoli, e ne le supremazie. Su l'esempio dell'Imperatore e del Patriarca firmarono tutti, benchè non tutti di buon grado, salvo due irremovibili: che furono Marco Eugenico, metropolitano di Efeso, ed Antonio, Metropolitano di Eraclea.

La loro opposizione fu franca, per quanto assai intempestiva. Peggio fecero altri, i quali dopo sottoscritto l'atto di unione (ἕνωσις) a casa dell'Imperatore Giovanni Paleologo II, che abitava il palazzo de'Peruzzi in quello che ancora si chiama Borgo de'Greci, tornarono alla vecchia boria dello scisma, come prima poterono aver libero il ritorno. Tra i ricaduti è da contare lo storico del Concilio, Silvestro Siropulo, che aveva sottoscritto in qualità di grande Ecclesiarca; e che non seppe perdonare all'operosità di Ambrogio Traversari. Questi insieme col Bessarione aveva lavorato alla redazione della formola concordata tra latini e greci, che fu composta in doppio originale, nelle due lingue (ἐν τῷ διπτύχῳ).

Frate Ambrogio Camaldolese (o degli Agnoli, come usavan chiamarlo i suoi contemporanei) quasi fornito il suo ufficio, moriva pochi mesi dopo, a dì 19 ottobre 1439. Il Bessarione rimaneva in Italia, 83) ed era creato Cardinale il 18 dicembre di quell' anno, tra i diciassette che Papa Eugenio nominò per mostrare la soddisfazione provata nell' esito del Concilio. Egli aveva difeso la causa dei Latini, specialmente nella controver-

sia sulla processione dello Spirito Santo. Questa veramente fu trattata più dal lato storico, che dal lato dommatico: non si discussero sole le ragioni intrinseche del domma, ma, e più le autorità degli antichi scrittori, che ne avevan parlato. In un celebre discorso tenuto a Firenze il 28 maggio 1439 egli aveva recitato tutt' i luoghi di sant' Epifanio, e di san Cirillo, che suonavan favorevoli al *Filioque;* e nei giorni successivi continuò allegando i libri di Basilio Magno, di Attanasio, di Anastasio Sinoita, di Gregorio Nisseno, e del Damasceno; egli, greco, era il più adatto a tener testa al formidabile Marco di Efeso. Forse per troppo zelo qualche testo stiracchiò: il Siropulo, testimone non imparziale, lo accusa a dirittura di avere alterato, leggendoli, i testi di Epifanio, e di Cirillo.

Per istare coi Latini egli aveva dovuto staccarsi dal suo vecchio maestro Gemisto Pletone, il quale era da principio stato contrario alla Unione, e poi se n'era partito, tra i primi, non appena data sepoltura al Patriarca, insieme con Demetrio Paleologo, fratello dell' Imperatore, e con Giorgio Scolario, più tardi suo fiero avversario. Rinunziando alle sue tradizioni, alle sue amicizie, all'orgoglio della sua nazione, il Bessarione aveva ben meritato della Chiesa romana; e Papa Eugenio a buona ragione gliene rendeva il guiderdone.

Nell' elogio funebre pronunziato in morte del Bessarione dal Vescovo di Fermo, questi afferma, essere stato lui promosso a Cardinale per suggerimento del Cesarini, e del Capranica: avergliela assicurato quest' ultimo, che era suo zio. Ed il motivo era stato per impedire, che tornato in Grecia, non fosse autore di novità 84). Il consiglio fu accorto, ed assai conforme all' ingegno dei Consiglieri, profondi conoscitori del cuore umano.

Irremovibile fu Marco Eugenico, che il Siropulo chiama *adamantino.* Il pontefice lo volle vedere, e gli parlò minaccioso; ma inutilmente. E quando Eugenio, scorso con l'occhio le firme de' Greci, non vi trovò il nome di Marco d' Efeso, disse: — « Non abbiam fatto nulla 85) ». —

Nominato Cardinale, il Bessarione entra nel giro della nostra coltura; ma l' opera sua fu più efficace come protettore

delle lettere, che come Principe della Chiesa. La volubilità della sua nazione, e la ricaduta nel vecchio scisma, gli scemò autorità; nè in lui medesimo, come vedremo, si ebbe piena fiducia. Poggio Bracciolini lasciò scritto nelle sue oscene *Facezie* il motto che correva nella curia intorno a questo Cardinale barbato: *È un becco tra tante capre.* Nè la diceria correva solo nel Bugiale, come chiamavasi il luogo, dove convenivano i Segretari del papa 86), ma tra gli alti e potenti personaggi che avevano il timone della Chiesa latina. Guardarono questi con occhio sospettoso il neofito; e Nicolò V, forse geloso della concorrenza che il Bessarione gli faceva nella protezione dei letterati, mandollo, con onorato pretesto, Legato a Bologna; dove il Cardinale greco lasciava correre, pur quando era in giuoco la potestà pontificia su quella città. Tra Greci e Latini rimase sempre una certa rivalità, della quale vedremo gli effetti, quando avremo a discorrere dell' Umanismo: i Latini guardavano con un certo disprezzo questi *Graeculi*; ed i Greci, in ricambio, detestavano il latineggiare. Il Bessarione mirava al Papato, ed aveva ogni qualità per riuscire, salvo l' origine, la quale gli nocque.

Il Vescovo di Fermo nell' elogio funebre, dianzi citato, narra, ch' era stato perfino eletto; ma che non pubblicatasi la elezione la sera per timore di tumulti notturni, la mattina tutto cangiò, e procedendosi alla votazione, riuscì Callisto III. Del che rammaricatosi forte il Bessarione, venne a Napoli, dove re Alfonso lo accolse con ogni maniera di onori 87).

Il leggero De Varillas attribuì la mancata elezione alla intempestiva arroganza del segretario Perotto 88); ma cause più profonde distolsero i Cardinali da quella risoluzione. L'*arcanum imperii*, che ha guidato sempre il Conclave, era questa volta svelato dal Cardinal di Avignone, il quale, presa la parola, parlò così: — « Come? Daremo alla Chiesa latina un pontefice « greco? Metteremo un neofito a capo di tutti noi? Ma se il « Bessarione ancora non si è rasa la barba! E che sappiamo « noi della veracità della sua conversione? L' altro ieri, ieri « impugnava la fede della Chiesa romana: ed oggi perchè si è « convertito sarà nostro maestro, sarà condottiero dell'esercito

« cristiano? O povertà della Chiesa latina, che non trova un « uomo degno del sommo apostolato; ed è ridotta a ricorrere « ai Greci! 89) » —

La Grecia era il passato, rappresentva la decrepitezza: i Latini sentivano doversi rinvigorire comunicando coi popoli nuovi, con la Germania specialmente, donde trapelava la forza più gagliarda. Enea Silvio rimproverava al clero italiano l'ignoranza della Bibbia; e non dubitava di citare loro l'esempio dei Taboriti, presso i quali non c'era donnicciuola, che non sapesse rispondere sul Vecchio e sul Nuovo Testamento 90). Nè sa perdonare ai Boemi, cresciuti nella Chiesa Latina, il grecheggiare, accostandosi al rito greco nella comunione sotto le due specie del pane e del vino (*sub utraque specie*); donde venne loro il nome di *Utraquisti*. 91). — « La Chiesa greca » — ei continua — « fu un dì maestra nell' Asia minore; ora è di« scepola de' Latini. » — Costantinopoli non contava come Chiesa, ma come la sede delle lettere e della filosofia; era l'Atene del Risorgimento; e niuno poteva chiamarsi dotto, se non fosse andato a studiare colà. Di quivi venivano i libri, di quivi i maestri 92). Il rammarico che si provò, quando ella venne in mano de' Turchi toccò l'animo dei Pontefici, e degli ecclesiastici, non come di sacerdoti, ma come di umanisti.

Il Piccolomini ne scrive al Cusano quasi con gli stessi sentimenti, con cui ne scrive il Filelfo. — « Anche le Muse muojo« no! » — esclama Enea Silvio. — « Oramai ai filosofi greci so« vrasta l'ultima rovina. Qualche raggio di luce rimane ai La« tini; ma neppure a questi per molto tempo, se Dio non guar« derà con occhio benigno l' Impero romano, e la Sede aposto« lica 93. La Sede romana deve vivere, se no morranno le let« tere latine insieme con lei. La guerra contro il Turco è una « crociata di nuovo genere per salvare la civiltà dai barbari. » —

Questo era il concetto del Piccolomini, che, divenuto Papa, cercò in vano di tradurre in atto. Il motivo, che gli appone Gregorio di Heimburg, è troppo meschino. — « È un pretesto « per ismungere danaro dalla Germania! » — disse l' iroso dottore tedesco. — « È una taglia sotto colore di voler guerreggia« re il Turco (*Quaerit talliam sub colore turchino*. 94) » — Il

desiderio della guerra contro il Turco era vivo nel Piccolomini prima che questi diventasse Papa, e fosse in grado di taglieggiar la Germania. Se ne apre al Cusano nella lettera testè citata, mostrandosi persuaso della superiorità dell' esercito latino: *Marte manifesto semper victoria penes Latinos fuit... Velimus solum, victores erimus*. Che s'egli non era mosso da semplice zelo di religione, come Giovanni da Capistrano, ed il Cardinal Cesarini; non era però men nobile il motivo che lo spingeva, quello cioè di salvare la civiltà latina. E se dimorando a Grätz ei pare di confidare nell'Impero, e nella Santa Sede, divenuto Pontefice, e convinto della impotenza dell'Imperatore, prese l'impresa sopra di sè, e vi spese, se non con profitto, certamente con gloria gli ultimi anni della vita. A compierla, intanto, si provò di rafforzare il Papato, la cui autorità era stata scossa dalle decisioni di Costanza e di Basilea. Radunò una assemblea di principi a Mantova, e vi andò egli stesso di persona; lasciando a far le sue veci a Roma Niccolò di Cusa. Il Congresso si aprì effettivamente il 21 giugno del 1459. Vi si discorse della necessità della guerra, ma Pio II non mancò di biasimare l' appello dal Papa al Concilio, ch' era la conseguenza della soggezione pontificia sancita nei Concilî mentovati. Da Pontefice eseguiva ciò che aveva scritto in altri tempi, che, cioè, le questioni religiose dipendono dal valore de' principi. Nè contento a ciò, intromettevasi arbitro nella contesa giurisdizionale, che ardeva tra il Cardinal di Cusa, come vescovo di Bressanone, e 'l Duca Sigismondo d' Austria, come Conte del Tirolo.

Questa contesa per l' alto significato che ha nella storia merita uno schiarimento maggiore; imperocchè sebbene siasi agitata tra un Vescovo ed un Conte, pure, come avverte il Jäger, per l'importanza ch' ebbe, oltrepassa i limiti del Tirolo, ed il tempo de' due contendenti. In quella lotta si riconoscono i germi di dottrine, che sessanta o settant' anni dipoi sconvolsero mezza Europa: essa ha quindi un valore storico mondiale. (*Der Streit hat darum welthistorische Bedeutung*) 95).

Il Cusano, come abbiamo visto, dopo la Dieta di Francoforte, era tornato ai suoi studî. Finì il 1444 i libri *De Coniecturis;*

e l' anno appresso compose altri tre brevi lavori di argomento filosofico: *De Quaerendo Deum; De Dato Patris Luminum;* e *De Filiatione Dei*. Il 1446 dovette occuparsi della visita e della riforma dei chiostri. Il 1447, tornò alle trattative; pure un altro opuscolo compose in forma di dialogo: *De Genesi*. Quell' anno Eugenio accettava il concordato con la Germania, sul letto di morte; ed a vincere le opposizioni del collegio de' Cardinali, ne creava altri due nuovi: il Carvajal, e quel Niccolò Parentucelli di Sarzana, che l' anno appresso sucedette ad Eugenio. Eugenio a dì 7 febbrajo approvava la dichiarazione dell' obbedienza ch' Enea Silvio leggeva; ed il 23 di quel mese moriva. Niccolò di Sarzana era stato in Germania compagno del Cusano, ed aveva avuto modo di conoscerne la dottrina, e la devozione alla Santa Sede: fatto Papa a dì 6 marzo del 1447, col nome di Niccolò V, l' aprile dell' anno stesso nominava Enea Silvio vescovo di Trieste; il 28 dicembre dell' anno appresso, nominava il Cusano, allora archidiacono di Liegi, Cardinal presbitero sotto il titolo di San Pietro in Vincoli; e per segno della particolare benevolenza volle dargli il cappello di sua mano; ed a sostenere le spese di viaggio inviavagli mille ducati d' oro. Oramai questi due uomini, i quali erano stati lungo tempo divisi da opposti interessi, si trovavano riuniti in una medesima causa 96).

Se il Cusano fosse rimasto Cardinale soltanto, avrebbe forse potuto dare maggior opera agli studî, e di grandi travagli si sarebbe risparmiati. Ma intanto ch' egli meditava una riforma nei costumi del clero, e specialmente nei chiostri, gli cascò addosso una controversia, che gli amareggiò gli ultimi anni della vita.

Morto a Bressanone il vescovo Giovanni Röttel, il Capitolo scelse, a succedergli, Leonardo Wiesmayer. Niccolò V, valendosi del dritto di provvisione, (o com'egli si espresse nella bolla di nomina: *Secundum nobis ex alto commissum officium*) nominò il Cusano: a dì 23 marzo 1450 consacrollo egli stesso, con due Cardinali. E qui è necessario notare, che nel decretare la nomina, il Papa non era ancora stato informato della scelta capitolare. Più tardi, quando la contesa s' invelenì, Enea Silvio

trovò un altro motivo, dicendo, contro alla verità storica del fatto, che il Papa procedette alla nomina, perchè la scelta del Capitolo era stata carpita con una certa pressione, ed artificio da non approvarsi: *electio vi quadam et arte non probabili celebrata.* Il Jäger ha dimostrato insussistente l'asserzione del Piccolomini; e noi siamo d'accordo con lui 97).

Ora questa nomina violava i patti corsi tra il Papa e i sovrani tedeschi. Papa Martino, nel concordato conchiuso a Costanza, aveva rinunziato alle riservazioni, riserbandosi soltanto il diritto di conferma, e di provvedere nel caso, che le nomine non fossero state fatte canonicamente. Papa Eugenio con bolla del 1446 aveva concesso a Federico IV il diritto di provvedere con uomini di sua scelta a sei sedi vescovili, tra le quali era annoverata questa di Bressanone. Lo stesso Niccolò V aveva con bolla del 28 marzo 1447, poco dopo la sua elevazione al trono pontificio, confermato l'annullamento delle riserve. Nel Concordato di Vienna del 12 febbrajo 1448 aveva riconfermato la stessa disposizione, con una eccezione sola: *nisi ex causa rationabili et evidenti, et de fratrum consilio, de digniori et utiliori persona duxerit providendum.* Occorreva una causa evidente e ragionevole, ci voleva il consiglio dei Cardinali, e la scelta doveva cadere su persona più degna e più utile. Ecco la ragione perchè l'accorto Enea Silvio tirò fuori l'*arte non probabili.* Quanto alla maggior dignità del Cusano, chi poteva mettere a paragone lui col Wiesmayer, del quale, senza quella rivalità, probabilmente s'ignorerebbe il nome? Egli tedesco di origine, specchiato di costumi, chiaro di nome, più chiaro per virtù 98), era l'uomo che più si affaceva ai disegni di Roma; come il Wiesmayer, stato Segretario del Consiglio del Duca, ben visto a corte, prescelto dal Capitolo, era il caso per Sigismondo. Al Pontefice premeva cancellare l'onta dei Concili, riparare la diminuita autorità; al giovane Sigismondo non pareva vero di emanciparsi dalla tutela del Zio Imperatore, e di far valere i suoi diritti di sovranità. La diocesi di Bressanone si prestava ai suoi disegni: essa aveva parteggiato prima pel Concilio, poi per l'antipapa; nè vedeva di buon occhio neppure l'Imperatore.

Questo fu il terreno scelto alla lotta; questi i gladiatori portati su l' arena.

Non risulta che il Cusano sia stato prima informato dei disegni della Corte romana: egli allora visitava la Germania, in qualità di Legato pontificio. Nominato vescovo, dopo la consacrazione, ripigliò il suo ufficio. Spiaceva, come assicura il Voigt, ai principi tedeschi, che questa legazione fosse stata affidata a lui, per doppio motivo: per la sua apostasia, e per la bassa nascita 99). Dai principi era guardato per di sopra la spalla (*über die Achsel angesehen... ward*) questo figliuolo di popolano investito di sì alta potestà; ed essi avevano torto. Se Roma primeggiava ancora, era appunto perchè alla sua corte anche i popolani, figliuoli di mercatanti, come Papa Eugenio, figliuoli di vignajuoli, come il Cusano, figliuoli di medici, come Niccolò V, potevano divenirvi principi.

Nella visita il Cusano combatteva tutte le superstizioni. Rimproverava all' arcivescovo di Treviri d' aver permesso ad un certo Eberardo la fabbrica di una chiesa, con danaro scroccato sotto pretesto di parecchi miracoli: una specie di madonna della *Salette* 100). L'arcivescovo Jacobo Sirk, se l'ebbe a male; e ci si mise in mezzo Enea Silvio, pregando il Cardinale, lasciasse correre, per non guastarsi con l' episcopato germanico. Chi voleva inaugurare la vera riforma nella Chiesa il Cardinale romano, o l'arcivescovo trevirese?

Il Cusano non se ne dimenticò; e quando, più tardi, sotto il pontificato, ed il nome di Pio II, delineò un disegno di riforma ecclesiastica, forse memore di ciò che aveva visto fra Treviri e Cues, vietò ogni concorso ed oblazione verso qualche luogo, o immagine, dove si dia ad intendere, ch' ivi si facciano o siansi fatti miracoli; affine l'avarizia non ismaltisca per veri i falsi, ed acquisti con inganno ciò che non potè con la verità 101). Lo stesso divieto fu esteso alle reliquie, al sangue miracoloso, proibendo, come imposture effetto di malnata avarizia, ogni somigliante dimostrazione: *Nec de reliquiis, nec de miraculoso sanguine hostiarum fiat quaestus. . . . Est enim quaestus causa cur saepe falsificantur ab avaris* 102). Intorno all' abuso delle reliquie Enea Silvio, divenuto Papa, si sarà

ricordato di ciò che gli era occorso a Ratisbona. In un monastero trovò conservato il corpo di san Dionigi Areopagita. — « E come! » — esclamò: — « Non è a Parigi? » — « Era » — rispose imperterrito un Frate—« ma uno degli Enrichi lo ru-« bò, e lo fece trasportare qui. 103) » —

Per aver messo la scure alle radici di tante superstizioni, e tentato di sterpare la mala pianta dell' avarizia pretina e fratesca, il Cusano fu accusato di avarizia egli stesso, e di avere smunto in quella occasione meglio di dugentomila fiorini da quella nazione, sotto il colore della visita 104). Ma chi pensi che il Cusano, dopo fornito il viaggio per la riforma in Olanda, e prima d' intraprendere l' altro più faticoso e più difficile in Germania, aveva già, d' accordo col fratello Giovanni, e con la sorella Clara, concertato d' investire tutto il patrimonio paterno nella fondazione di un ospedale a Cues, come difatti poi fece; si accorgerà quanto credito si debba aggiustare alle antiche e alle moderne accuse di avarizia. O almeno sarà una singolare specie di avarizia cotesta di dare il proprio in opere di carità, e d' impedire che altri si arricchisca con la frode a danno delle moltitudini credule ed ignoranti.

Un' altra superstizione era in voga in quei tempi, la stregoneria. Il Cusano, oltrepassando le preoccupazioni dell'età sua, alla quale partecipavano anche gli uomini colti, ci ha lasciato su questo proposito savie osservazioni. — « Il maleficio » — ei dice — « è una reliquia dell' idolatria, conservata pur dopo « la comparsa del Cristianesimo; e vige in quelle regioni, dove « Cristo si adora non come salvatore delle anime, ma come da-« tore e conservatore dei beni temporali. Al diavolo si dà il « nome di *maestrello* (*magistellum*); e delle dee antiche si adora « Diana, quella che aveva il tempio più ricco, e che chiama-« no con parola italiana (*in lingua sua italica*) *Richella*. Sono « pratiche da stirpare, ma nè col ferro, nè col fuoco; sì bene « con cautela e prudenza grande. Aver visto che quivi si tro-« vano più stregoni, dove più si crede ce ne siano. Io ho esa-« minato due vecchie, ed ho trovate ch' erano mezzo deliranti: « credevano accaduto veracemente quel che il diavolo aveva « loro suggerito in sogno. 105) » —

Il Cusano ha indovinato, essere la fantasia, la credulità, i sogni, il desiderio di ricchezze, un avanzo del culto degli idoli le vere cause della delusione, che si attribuiva in quel tempo ad opere di stregoneria; unico rimedio essere il frenare l'ardore feroce della persecuzione: *ne volendo malum eiicere, malum accumuletur* 106).

Quanta luce spandesse col suo consiglio, con la sua parola, il Cusano in queste visite, si può facilmente indovinare dai pochi cenni, che abbiamo ricavati dalle sue opere, specialmente da quei frammenti di prediche, che sono arrivati fino a noi, distribuiti in dieci libri, sotto il titolo di *Excitationes*. Essi comprendono, nel complesso, un largo giro di tempo, ma gran parte si riferisce alle sue visite in qualità di legato, ed al tempo procelloso delle lotte pel suo controverso vescovato. Riccardo Falckenberg assegna questa cronologia: del primo, sesto, ottavo, e nono libro non dà con precisione una data; al secondo, terzo, e quarto dà il periodo che corre tra il 1432, e'l 1436; al quinto, tra il 1450 e 'l 1451; al settimo, il 1456; al decimo, tra il 1458, e'l 1464 107). Lo Scharpff poi crede che il sesto libro si riferisca al tempo della legazione 108).

Richiamando i chiostri, e il clero alla severità della prisca disciplina, fortificando in loro la coscienza religiosa, ed i sentimenti di obbedienza alla Santa Sede, non poteva certamente andare a versi ai propugnatori della indipendenza per le chiese germaniche. La riforma religiosa, iniziata da un Cardinale della Chiesa romana, doveva sembrare una reazione contro lo affrancamento conquistato nei Concili. Il Cusano parve l'istrumento di questa reazione: e, per esser tedesco, parve doppiamente colpevole, e non gli fu risparmiato l' ingiurioso nome di apostata.

Con queste disposizioni d' animo, è a conghietturare come fosse accolto nel suo vescovato di Bressanone.

Egli era stato nominato Vescovo il 23 marzo del 1450, e solo dopo due anni, il 9 aprile, la Pasqua del 1452, andava a prenderne possesso: due anni lasciati, perchè gli animi si rabbonissero; ma inutilmente. Gli avversari dal tempo, e dall' ufficio esercitato avevan presa occasione a risentimenti ed a re-

criminazioni: vivaci opposizioni e proteste aveva incontrato per via, maggiori se ne apparecchiavano nella sua diocesi 109).

Qui moltiplicò la sua attività in modo straordinario; predicò centotrenta giorni in luoghi diversi, cinquanta volte a Bressanone; mostrò coi fatti non essere nè pigro, nè volgare pastore. Ma pur volendo continuare all'opera riformatrice, mise mano al chiostro delle suore benedettine di Sonnenburg, a capo delle quali era l'abbadessa Verena di Suben, una donna energica, e riottosa, e scaltra, che seppe fare entrare in ballo il duca Sigismondo.... La piccola favilla, donde divampò l'incendio, fu la controversia intorno alla giurisdizione su la terra di Enneberg, se cioè apparteneva all'abbadessa, o al vescovo. Il Cusano, come avverte il Jäger, la convertì in quest'altra: Se l'abbadessa doveva obbedire al Duca, o al Vescovo 110). Le proporzioni della disputa si allargarono, e successero casi varî, che sarebbe lungo di enumerare, e si venne alle lotte giurisdizionali, e ad appelli al Papa meglio informato da parte del Duca; mentre il Cusano meditava or di ricuperare gli antichi dritti del suo vescovado per concessioni imperiali or di cedere il vescovato ad un principe di Baviera, per mettere il Duca di fronte ad una potestà maggiore della sua. Le cose si trascinarono in queste scaramucce lunghi anni; specialmente per l'intervento di Gregorio di Heimburg, consigliere del Duca, e nemico accanito della Corte romana. Morto Callisto III eragli succeduto Enea Silvio Piccolomini; e poichè questi era stato maestro del giovane Duca, confidando nella doppia autorità di antico precettore, e di Pontefice, nel Congresso di Mantova prese sopra di sè la conciliazione de'due competitori. Fece andare colà il Cardinal Cusano e chiamò a sè il Duca; e forse sarebbe riuscito, se ai fianchi del Duca non ci fosse stato lo Heimburg. Ma successe il contrario; Sigismondo tornato di Mantova ricorse alle armi, s'impossessò del castello di Bruneck, dove si trovava, fortificato, il vescovo, e lo imprigionò la pasqua del 1460. Pio II n'è informato, biasima la condotta del Duca in un monitorio, ordina un processo; Sigismondo si appella; il Pontefice lo scomunica, con bolla del dì 8 agosto 1460. E la contesa prende un altro aspetto, se, cioè, l'autorità

della sede apostolica dev' essere riconosciuta o no, come supremo giudice in cose disciplinari. Questo è il punto vero della controversia, perchè il Cusano non era soltanto vescovo di Bressanone, ma Cardinale, e per giunta Legato. Il Jäger avverte con molta precisione l'allargamento crescente della controversia, e l'attribuisce all'abilità del Cusano, quando veramente sta nell'andamento naturale della lotta 111).

Chi sia stato Enea Silvio, prima che cingesse la tiara, noi sappiamo; ma chi sia divenuto dopo creato Papa, lo dice ora egli stesso. — « Quando era occupato in gradi minori (*in mino-« ribus agentes*) ho fatto da consigliere all'Imperatore Federico; « son grato adunque a lui, e alla sua casa. Ma ora la coscienza « mi rimprovera: *Tu non sei più quell' Enea, nato da Silvio Pic-« colomini, che fosti in servigio di Federico. Ora la tua perso-« na s'è cangiata. Abbi coscienza di te. Tu sei Pio; sei il pre-« side della Chiesa romana ; fai da vicario di Cristo, da suc-« cessore di Pietro, capo della chiesa militante, duce, mae-« stro. dottore, giudice del popolo cristiano: tale ti ha costitui-« to Dio, dandoti le chiavi del cielo* 112). » — Con quest' alta coscienza, ei non ha riguardo al parentado che Sigismondo ha con l' Imperatore; e tronca di un tratto i vincoli che lo stringevano personalmente con Sigismondo, duca d' Austria, della Stiria, della Carintia, della Carniola, e Conte del Tirolo. Ma più che con lui, l'ha col suo consigliere: del quale avendo più volte ricordato il nome, è bene accennare qui alcune notizie, prima di esporre lo scambio di ragioni e d'ingiurie che si fecero Papa Pio II e questo dottore tedesco.

Gregorio di Heimburg nacque di nobile schiatta, i primi anni del secolo XV, verosimilmente a Würzburg; o in questa città passò almeno gli anni della gioventù, e fece gli studi. Par che anch'egli, seguendo il costume de'giovani tedeschi, sia venuto a studiare Diritto a Padova: certamente appare come dottore a Basilea fra quei tanti che vi erano accorsi a farsi un nome, o a procurarsi una fortuna, come Enea Silvio, e 'l Cusano, e 'l Lisura, e'l Mayr, e parecchi altri di minor conto. Quivi tutti questi umanisti e dottori si conobbero ed Enea; Silvio lo rivide anche di poi, e lasciò di lui questo ritratto:—« Fu Grego-

« rio di bella persona, di alta statura, faccia lieta, occhi splen-
« dentissimi, testa calva; ma temperato nè di lingua nè di ge-
« sti. Cervello balzano (*sui cerebri*), non dava retta a nessuno,
« faceva a modo suo, viveva a sè, ostentando in ogni cosa li-
« bertà, sordido nel vestire, senza verecondia, levando a cielo
« la vita cinica 113). » — C' è pregi e difetti, con molta sincerità. In una lettera direttagli gli dà lode di essere dappiù di un legista, e di un teutone, e di accostarsi alla facondia italiana 114): e fra i Tedeschi contemporanei, Gregorio è quegli che da Enea Silvio s' ebbe lodi di dottrina e di eloquenza. Nè gli scritti che rimangono di lui smentiscono il giudizio di Enea Silvio, tanto nel bene, come nel male.

Nella pratica degli affari fu pure molto adoperato, e riuscì. Tenne a Norimberga la carica di Sindaco dal 1433 al 1460, vale a dire dai primi anni del Concilio fino a questa controversia, dove sostenne una delle parti principali. Lo Heimburg aveva visto di mal occhio l' accordo dell'Impero col Papa; nè era rimasto da lui, se al ritorno dell'ambasciata che sostenne appresso Eugenio, insieme col Piccolomini, non inasprì dippiù gli animi della Dieta. Il Voigt stesso, che ne fa giustamente assai conto, lo descrive inurbano innanzi al Pontefice, e quasi pieno di disprezzo per quanto vedeva a Roma: da ogni posto traspariva l' odio energico e inveterato contro il papato italiano (*Sein energischer Groll gegen das italienische Papstthum*) 115).

Sul primo incontrarsi nel Congresso di Mantova, Enea, divenuto Papa, e Gregorio, rappresentante del Conte del Tirolo, la ruggine antica si palesò nell' ironia, abbastanza trasparenté, del dottore tedesco: trascorse anzi tanto avanti, da rimproverare al Pontefice la lettera amorosa, ch'egli aveva scritto a richiesta del giovane Sigismondo. Pio legossela al dito: nella sua bolla c' è non solo l'anatema contro l'azione e la dottrina dell' uomo, c' è l' esecrazione contro il carattere morale dello Heimburg. Questi era un uomo nato dal padre diavolo, artefice di bugie, macchiato d' ingorda avarizia: aveva sostenuto, potersi fare appello dalle sentenze del pontefice; cosa ch'egli aveva già condannato nel Congresso di Mantova: ed appellarsi

a chi non è, nè può essere mai, vale a dire ad una potestà superiore al Pontefice.

Lo Heimburg annotava il Breve papale con iscolii insolenti.— « Io avaro » — diceva:— « ed egli riscuote una taglia sotto co- « lore di guerreggiare il Turco. Io figliuolo del diavolo, ed e- « gli protegge gli accoppiamenti adulterini » — alludendo alla ricognizione di Ferdinando d' Aragona, bastardo di Alfonso. E dopo le recriminazioni personali va alla dottrina. In mal punto l' antico sostenitore della sovranità del Concilio, Enea Silvio aveva ricordato la recente condanna da lui fatta a Mantova della dottrina una volta da lui professata. Un Congresso di principi non è un Concilio ecumenico; ed il consigliere ducale a ragione gli replicava:— « Ciò che l'antico silenzio aveva cancel- « lato, ha ora vivificato l'invidiosa tua condanna: hai fatto come « chi volendo estinguere l'occulto calore della calce vi spargesse « sopra acqua fredda ». —

Così contro il pontefice, peggio contro il Cusano, il quale, bisticciando sul significato del cognome ei chiama granchio 116). E lui accusa di doppiezza come chi di un modo parla stando seduto, di un altro all'impiedi; lui di avarizia, per avere carpito alla Germania dugentomila fiorini; lui d'apostasia e di tradimento, per essersi trasferito dal Concilio di Basilea a quello di Ferrara; lui finalmente di eresia, per aver tentato di dimostrare i misteri della nostra fede con superstizioni matematiche 117). Anzi, a quest'ultimo proposito aggiunge, che il Cusano della macchia di eresia inflittagli da alcuni frati, ai tempi di Papa Niccolò, non si era ancora purgato 118). Il che visibilmente allude alle obbiezioni di Giovanni Venco, alle quali il Cusano rispose, dettando ad un discepolo l'*Apologia della Dotta Ignoranza*, come vedremo appresso.

Lasciando le aggressioni villane, dove lo Heimburg trasmodava: lasciando la ruggine vecchia ch'egli aveva contro i due suoi antichi commilitoni, ora divenuti suoi avversari; e forse anche un po'd'invidia, contro 119) due uomini, ch'ei non credeva superiori a sè nè d'ingegno nè di dottrina, ed anzi stimava inferiori per costanza di carattere: lasciando tutto questo, nella sostanza aveva ragione 120).

dell' Imperatore. Sigismondo era stato meno accanito verso il zio, e si acconciò perfettamente con lui.

All' Imperatore parve ora di dover intervenire in questa lotta durata sette anni; e 'l 2 febbrajo del 1464 scrisse a Pio II proponendo la sua mediazione. Il motivo, da cui si mostrava indotto ad entrare paciero tra il Duca ed il Vescovo, era il vedere che l'autorità della Chiesa ci scapitava 126): in realtà voleva levar quella macchia dalla sua casa, e farla uscire di quella lotta, non umiliata. Già Pio II nel fulminare la scomunica al Duca Sigismondo aveva eccettuata la Casa imperiale, nè chiamatala responsabile della condotta di un solo suo membro. Egli sapeva ciò che diceva: l' Imperatore non era allora soddisfatto nè del fratello, nè del nipote. — « Nè « l' infamia di Oreste estinse l' onore degli Eacidi; nè offu-« scò lo splendore della Casa Giulia la turpitudine di Nerone; « nè l' ignavia di Ilderico appannò la luce de' Franchi; nè il « sozzo Giuda maculò la purità degli Apostoli: »—così scriveva il Pontefice nello stesso breve papale del 18 ottobre 1460, con cui scomunicava Sigismondo. Ora capiva ch' era un altro negozio; tuttavia si mostrò incrollabile, e replicò alla lettera imperiale sotto la data del 1.° marzo da Siena:— « Non esser solita la « Chiesa assolvere chi non si è pentito, chi non implora perso-« nalmente l'assoluzione del male commesso. »—Alcun che dell'antico costume romano traspira dalla sua risposta; e ci si sente il *Parcere subiectis, et debellare superbos*. Ma da uomo accorto, nelle istruzioni date al vescovo Rodolfo di Lavanto, non andava troppo pel sottile; e gli dava facoltà di assolvere il Duca, o chi da lui fosse stato inviato a farne le parti. Il Cusano, ch' ebbe pure dall' Imperatore informazione del nuovo proposito d' intervenire direttamente nella vertenza, rispose, anche prima del Pontefice, sotto la data del 24 febbrajo, accettando. Nè seppe celare nella risposta l' impazienza di veder allontanato dalla sua Chiesa quell' eretico, quel precursore dell' Anticristo, Gregorio di Heimburg, il quale ne aveva scialacquato le rendite, e che, mentre mangiava il suo pane e viveva alle sue spalle, attendeva a comporre invettive contro di lui, e della Santa Sede; che, per ingiuriarlo, aveva falsificato lo

stemma di sua casa, ed invece del granchio, messovi lo scorpione 127).

L' intervento dell' Imperatore conseguì l' effetto, che non aveva potuto ottenere il Doge veneto, benchè le proposte dell' accomodamento fossero le medesime.

Il Vescovo di Bressanone e 'l Duca Sigismondo mandarono lor rappresentanti, i quali formolarono gli articoli della concordia; e l' Imperatore pronunziò l' accordo definitivo, come crede il Jäger, il 12 giugno del 1464. Le cose furono rimesse allo stato ch' erano prima della prigionia di Bruneck; e la somma da sborsarsi dal Duca fissata in ventottomila fiorini del Reno. Niuna delle parti fu soddisfatta dell' esito, nè composta veramente la controversia tra Stato e Chiesa: le due potestà rimasero a guardarsi in cagnesco.

Noi guardando la lotta nei principî non possiamo a meno di stare col principe che propugnava la pienezza dei diritti dello Stato; guardando le persone, in cui la lotta s' incarnava, sentiamo più propensione pel Cusano, che per Sigismondo.

Al Cardinal di Cusa sarà mancata, come giudica il Jäger, l' intelligenza de' tempi, in cui viveva, benchè su ciò facciamo pure le nostre riserve; ma al Duca Sigismondo mancava, secondo il giudizio dello storico più parziale per lui, cioè del Voigt, il senso dell' onore e del diritto 128).

E pel Cusano abbiamo fatto riserva, distinguendo in lui il semplice vescovo dal Cardinale: come vescovo ei non poteva sovrastare al principe territoriale; ma come Cardinale, la sua patria era Roma. — « Dovunque sia nato un Cardinale, » — gli aveva scritto Enea Silvio, — « egli deve porre stanza a Ro-« ma. 129). » —

Il Cusano fu chiamato apostata dagli storici tedeschi; ma come l'avrebbero chiamato i suoi colleghi del Concistoro, s'egli avesse disertato il suo posto? Bisogna proceder cauti in queste condanne, e lasciare alla coscienza di ognuno di regolarsi, ogni volta che ci sia conflitto di doveri. Tal dovere può parere più prevalente ad uno, che ad un altro sembrerà minore. La storia, quest'anticipazione del giudizio universale 130), darà ad ognuno il suo; ma nella valutazione etica la coscienza individuale è giu-

dice supremo; e purchè l'intenzione sia diritta, e scevra di sordido interesse, ella è al coperto di ogni estraneo biasimo.

Gregorio di Heimburg sparì da Bressanone, senza lasciarvi traccia, come dice il Jäger. La sua presenza, dacchè l'Imperatore se n'era intromesso, poteva arrecare impaccio; ed ei si ritirò, volontario o sforzatovi, appresso Giorgio Podiebrad, re di Boemia. Pare si accostasse agli Ussiti, passando dall'odio contro il Papa all'odio contro il Papato; e Paolo II spogliollo de' beni: confisca, che del resto non gli nocque, avendone ei fatta prima donazione alla moglie ed ai figliuoli. Ad ogni modo il re di Boemia, a rifarlo de'danni sofferti, gli donò il castello di Chwatieruby, e la villa di Nalahossewes, con concessione del 1 giugno 1469 131).

Fedele al re di Boemia lo seguì in ogni fortuna, finchè visse; ed alla sua morte avvenuta il 1471 riparò presso il genero di lui, il Duca Alberto di Sassonia. Chiese di voler morire riconciliato con la Chiesa romana, di cui era stato oppugnatore sì, ma non disertore; e Sisto IV commise di assolverlo al vescovo Dieterich di Meissen, la domenica delle palme del 1472 a Dresda. L'agosto seguente morì nella stessa città.

Tommaso Haselbach, il teologo viennese deriso da Enea Silvio, ne scrisse il seguente epitaffio:

Hic iaceo Heimburgus, patriae qui primus in oras
Invexi leges, caesareosque libros.
Romanae praesul me condemnaverat urbis,
Consilium [*Concilium?*] dixi quod sibi maius erat 132).

I versi per verità non sono elegantissimi; ma l'elogio è meritato. Lo Heimburg con tutta la rozzezza e l'angolosità della sua natura aveva una coscienza tedesca vigorosa, fiera e indomabile. Benchè gli avversari per dileggio lo chiamassero *Errorius*, egli ha un concetto dello Stato assai superiore a quello de' suoi contemporanei. Se il suo ideale contrastava a quello del suo gran concittadino, che mirava più in là dello Stato,

le sue intenzioni erano pure, sebbene il suo linguaggio fosse aspro, ed ostentatamente volgare.

Per altra via, i suoi avversarî erano morti già prima di lui con maggior fama, se non con maggior gloria.

Al Vescovato di Bressanone il Cusano non potè tornare, con tutto l'accordo; perchè di poco sopravvisse, ed a più gravi cure era intento. Enea Silvio preparava la riscossa contro il Turco, la Croce contro la Mezzaluna; e si era recato di persona ad Ancona, con l'intenzione ferma di guidare egli stesso la spedizione. Il Cusano cooperava con lui: nel Turco gli pareva di scorgere il disegno di procedere dalla conquista della nuova Roma, di Costantinopoli, a quella dell'*antica Roma* 133); ed ei concorreva all'impresa dell'amico Pontefice. Muovendo alla volta di Livorno, dove lo aveva mandato Pio per sollecitare la flotta genovese, ammalossi per via a Todi; e dopo cinque giorni morì a casa del vescovo, e tra le braccia dell'amico Pietro Erklens, a dì 11 agosto 1464.

Il 6 di agosto aveva ordinato nel testamento, che se fosse morto di qua da Firenze, avrebbe dovuto essere seppellito a Roma, nella Chiesa di San Pietro in Vincoli, della quale portava il titolo; se al di là, a Cues. E la sua volontà fu eseguita; se non che il cuore fu mandato al modesto paese, dove aveva sortito i natali.

L'iscrizione, apposta su la sua tomba, è questa:

NICOLAUS DE CUSA, TREVERENSIS, SANCTI PETRI AD VINCULA CARDINALIS, BRIXINENSIS EPISCOPUS, TUDERTI OBIIT MCCCCLXIV, XI AUGUSTI. OB DEVOCIONEM CATHENARUM SANCTI PETRI HIC SEPELIRI VOLUIT.

DILEXIT DEUM, TIMUIT AC VENERATUS EST, AC ILLI SOLI SERVIVIT. PROMISSIO RETRIBUCIONIS NON FEFELLIT EUM. VIXIT ANNIS LXIII.

Le parole: *promissio retribucionis non fefellit eum*, alludono, come avverte pure lo Scharpff, manifestamente all'esito della lotta pel vescovato di Bressanone 134).

Nel muro sul monumento c'è un ritratto di San Pietro, cui il Cardinale porge le catene, con questi versi:

Qui iacet ante tuas Nicolaus, Petre, Cathenas
Hoc opus erexit. Cetera marmor habet.

E sotto il ritratto le armi del Cardinale, un granchio rosso in campo d'oro, e'l cappello cardinalizio.

Nel testamento ultimo di Todi ricorda l'altro fatto a Roma a dì 15 giugno 1461, e ne riconferma le disposizioni. Figuranvi da testimoni Pietro Vymar di Erklens, che lo firmava il primo; Giovanni Andrea, Vescovo *acciensis*, come scrive lo Scharpff 135); *magister* Paulus, Fisico, di Firenze; *magister* Ferdinando di Roriz, canonico di Lisbona; e Giovanni Römer di Bredel. Sono tutti amici che lo accompagnavano, o accorsi allo notizia della sua infermità. Pietro Erkelens figura molte volte nella controversia del vescovato di Bressanone; e forse gli fu l'amico più fido. Giovanni Andrea Bussi, che fu vescovo di Aleria, era stato Segretario del Cardinale, come apparisce da una lettera del Filelfo, che riporteremo in altra occasione. Forse era divenuto vescovo di Ajaccio, in questo tempo; e quindi sarebbe da leggere *aiaciensis*, non già *acciensis*, come dubitativamente legge lo Scharpff. Paolo Fiorentino è senza dubbio quegli, cui il Cusano dedicò l'opera *De Transmutationibus Geometricis*, chiamandolo amico dilettissimo, e legato a lui fin dai primi anni giovanili de'più stretti nodi di amicizia 136). E cotesto Paolo parmi essere quel Paolo Toscanelli, medico, ed il più gran matematico del suo secolo, amico di Leon Battista Alberti, e confortatore di Cristoforo Colombo all'ardita navigazione. Imperocchè costui morì nella grave età di 85 anni nel 1482, e di pochi anni avanzava l'età del Cusano. L'Alberti dedicò a lui le *Intercenali;* ed il Landino ne parlò con lode. Egli costruì il gnomone, ch'è nella lanterna della Chiesa di Santa Maria del Fiore 137). Del Roriz Canonico di Lisbona non so altro; ma del Römer, portando il cognome stesso della madre del Cusano, arguisco che possa essere un costui nipote.

Il cuore del Cardinal Cusano fu mandato a Cues; ed ora

riposa nel coro della Chiesa dell'ospedale da lui fatto costruire fin dal 1452, ed aperto il 1457. Quell'uomo, cui il Voigt rimprovera di aver falsato la schietta natura tedesca sotto il cappello cardinalizio; cui si è dato dell'apostata, perchè difendeva una causa, forse scaduta di grado, ma pur sempre gloriosa: quell'uomo, nel meglio della controversia con un principe tedesco, dava tutto il suo a beneficio del paese nativo. L'iscrizione dimostra che il trasferimento fu fatto a cura di Pietro Erkelens, che doveva conoscere le intenzioni del defunto.

CORDE SUO HUC RELATO — DEO ET HOMINIBUS CARUS.
BENEFACTORI SUO MUNIFICENTISSIMO PETRUS DE ERKELENS, DECANUS AQUENSIS FACIENDUM CURAVIT ANNO MCCCCLXXXVIII.

Oltre all'ospedale fondato a Cues, fece un'altra fondazione a prò di venti studenti poveri a Deventer, dov'egli aveva studiato. Fu detta *Bursa Cusana*; ma per la divisione avvenuta tra cattolici e protestanti, ora non si continua più. Gli amministratori hanno dimenticato che quella fondazione era stata fatta dall'autore *De Concordantia Fidei*, e che il divario nelle credenze non è giusto motivo a dividere gli animi, ed a togliere i beneficî della carità.

La bolla con cui fu dal Pontefice confermato il testamento del Cusano porta la data del 15 agosto: giorno in cui morì Pio II. Quella sottoscrizione fu l'ultimo suo atto. Con loro finì la spedizione preparata contro il Turco: la quale rimase soltanto nella moneta coniata da Emiliano da Foligno, dove la figura di Enea Silvio fu incisa in atto di sedere su la prora di una nave, con la croce in una mano, e nell'altra il vessillo de'Crociati, e la leggenda: *Exsurgat Deus, et dissipentur inimici eius*. Grande fu certamente il concetto, e l'ardimento; nè si può leggere senza entusiasmo le parole che questo pontefice vecchio, malaticcio, e rifinito di forze scriveva nella bolla del 21 ottobre 1463:—« Noi consacriamo a questa santa « spedizione la nostra persona, la nostra canizie, e queste vec« chie e deboli membra. »—De'grandi Concilî era spenta perfino l'eco; con Pio II finiva il genio cosmopolitico de' Papi: ri-

maneva pur sempre un monumento durevole nell' annodamento delle due razze, della germanica, e dell'italiana, donde doveva inaugurarsi la nuova civiltà. Il Risorgimento italiano, per ciò che concerne, e l' origine degli Stati moderni, e l' inizio della moderna filosofia, è un prodotto di quel connubio fecondo, di cui furono auspici il Cusano, come rappresentante del pensiero germanico, e 'l Piccolomini, come rappresentante dell' Umanismo latino. La provvidenza della Storia aveva spinto l'uno, nato tedesco, a vivere il più del tempo, a varî intervalli, in Italia; l' altro, nato Italiano, a passar ventiquattro anni di vita in Germania: e del Cusano aveva fatto un Cardinale della Chiesa romana; e del Piccolomini, un Segretario dell' Impero germanico. Così ad ognuno era assegnata la parte sua, con quel medesimo criterio, con cui Enea Silvio precorrendo al Machiavelli insinuava agl' Italiani che a fondare gli Stati ci vogliono armi, non leggi; mentre ai principi tedeschi ammoniva, che senza lettere non si governano gli uomini 138). Nè l'umanismo inerme, nè le corti rozzamente guerresche potevan piacere, o giovare: occorreva la sapienza armata, la Pallaminerva dell' antica Atena.

FINE DEL CAPITOLO PRIMO

NOTE AL CAPITOLO PRIMO

1) — « Abborreo Gallorum levitatem: minimis [*minime?*] his consentio, dum « sedem apostolicam volunt auferre Romanis. » — **Aen. Syl.** *Op.* (*Epist.* XXV).

2) **Aen. Sylv.** *Hist. Bohem.* (cap. XXXV).

3) — * Nel Mss. dell'Autore si legge, qui, *Papi*: ma sembra, a noi, essere un *lapsus calami* per *Padri*, che però non abbiamo osato sostituirvi nel testo. — [*Nota del correttore delle stampe*].

4) — « Et nos quidem palam videmus omnes qui, tempestate nostra, « peregrina invenerint dogmata, et errores praedicant sibi usurpare, ut « Romanae ecclesiae authoritatem et principatum diffiteantur. » — *Epist.* CCLXXXVIII.

5) *Hist. Bohem.* (cap. XXXVI).

6) — « Hoc modo vir praeter fidem egregius est consumptus. Vidi hunc « exitum: singulos actus inspexi: sive perfidia, sive pertinacia id egerit, « certe ex philosophiae schola interitum viri descripsisses. » — **Pog.** *Epist. De balneis prope Thuregum sitis.*

7) La storia dedicata da Enea a re Alfonso d'Aragona fu finita quando il re morì, vale a dire dopo il 27 giugno 1458. Enea Silvio fu creato papa l'agosto.

8) — « Hic abbates, monachi, fratres et sacerdotes maiori licentia, quam « caeteri vivunt. » — **Pog.** *Op.* (pag. 114).

9) **Aen. Sylv.** *Op.* — *De moribus Germaniae.* (p. 1063).

10) Enea Silvio trova la ragione del nome — « *tanquam cum tribus apo-* « *stolis Salvatoris Christi transfigurationem in monte vidissent.* (*Hist.* « *Bohem.* cap. *XL.*) » — Poichè però *Thabor* [in Boemo] significa *castrum*, più facilmente di qui potè prender nome la nuova città fortificata.

11) **Aen. Sylv.** *Op.* (*Epist.* CXXX).

12)—« Beide (Cusa und Piccolomini) sahen damals im Cardinal Cesarini « das bewunderns werthe Vorbild eines modernen kirchlichen Helden ».— *Enea Silvio de' Piccolomini als Papst.:. vom* Dr. **Georg Voigt.** (Vol. II, pag. 340).

13)—« Qui quondam (*Cesarini*) suavi oratione generale Concilium, cun« ctosque patres Basileae congregatos ex arbitrio suo gubernavit ».—**Aen. Sylv.** *Epist.* LXXXI.

14)—« Die Reden Cesarini's heben sich, wenn wir in den Actensamm« lungen des Concil's lesen, von selbst hervor, auch wo sie nicht gerade « seinen Namen an der Spitze tragen ».—**Voigt.** Op. cit. (Vol. 1, p. 217).

15) **Ambrosii Camald.** *Epist.* XI. (lib. I). Lo stesso Ambrogio Camaldolese racconta che l'avvocato romano, autore del *Diario* del Cesarini, scriveva: *Fuit in Alemannia plusquam Papa.* (Op. cit. pag. 428).—Questo avvocato era Andrea di Santa Croce.—V. L'opera di **Volfango Von Goethe,** [nipote del poeta] sul Cardinal Bessarione, a pag. 10. (Cfr. nota 31).

16) Dell' irremovibile coraggio di quest' uomo abbiamo testimonianza di chi ebbe a trattare con lui. Il Traversari scrisse di lui al Pontefice: *inveni Legatum adamante duriorem.* Ed Enea Silvio racconta, che essendo insieme a cena, egli ed il Cesarini, a Vienna, si sentì una forte scossa di tremuoto: il legato non si mosse, e disse al Piccolomini:—« Non mi co« sternò il Concilio di Basilea, e così neppure questo tremuoto. »—V. **Aen. Sylv.** *De dictis et factis Alphonsi.* (lib. I. 32).

17) — « Si quis meam mortem appetit, mittat me Pragam, vel ad Sar« racenos, ubi moriar ut catholicus... Pro fide cupio et vovi mori. »—**Aen. Sylv.** *Op.* (p. 72).—Con questo coraggio andava unita un'altra virtù, la lealtà. —« Quamquam et si mihi mandaret sanctitas vestra, ut dissimularem, aut « fingerem, libere responderem: ut hoc onus alteri iniungeretur. Quoniam « mecum decrevi, nunquam officium dissimulatoris exercere (p. 66.) » —Il punto per lui era la grandezza della Chiesa, non il patrimonio: — « Etiam « si essetis certi perdere Romam, et totum patrimonium Ecclesiae, potius « subveniendum est fidei et animabus (p. 70). »— Il vero patrimonio è quello.— « Custodia autem et defensio patrimonii Ecclesiae temporale [*tempo« ralis?*] optime per legatos et vicarios posset disponi. Hoc est verum pa« trimonium ecclesiae, lucrifacere animas. Non enim ecclesia est congeries « lapidum et murorum: non custodem vos fecit Christus castrorum et moe« nium, sed pastorem animarum ».—Id. Op. cit. (pag. 76).

18)—« Deferunt aurum et argentum, et reportant chartas. »—**Cusa,** *De Conc. Cath.* (lib. III. cap. XL).

19)—« Ille gratia divina praefertur, qui communi consensu eligitur... in

« populo omnes potestates tam spirituales in potentia latent, quam etiam « temporales et corporales. »—Id. eod. (lib. II, cap. XIX).

20) — « Nec cessaret ille principatus in ecclesia, etiamsi romanae urbis « sedes episcopalis deficeret. »—Op. cit. (lib. II, cap. ult.).

21) . . . .

* Nel ms. ci è la chiamata, ma lo spazio, destinato alla nota è lasciato in bianco. L'Autore si riserbava senza dubbio di riempirlo: ma la morte gliel tolse, come di condurre a termine il lavoro. — [*Nota del correttore delle stampe*].

22)—« Tota est de pecunia lamentatio: aurum ploras, aurum gemis. Vetus « est hic adversus Italiam rumor... Summam vim (*pragmaticae sanctionis*) « respicimus, quae huc tendit, ne germanica natio iussionibus apostolicae « sedis obedire cogatur, ne quid pecuniarum ad romanam curiam deferatur ».—*Op.* (pag. 1050).

23)—* Il poeta Prudenzio attribuisce allo imperator Gallieno un motto consimile: *Cole daemonium quod colit civitas.* [*Nota del correttore delle stampe*].

24) Tutto questo è ricavato da una lettera che Enea Silvio scriveva a Gaspare Schlik, cancelliere imperiale.— « Ille papa indubitatus esset, cui « omnes principes obedirent. Non video clericos qui velint pro ista vel illa « parte martyrium ferre. Omnes hanc fidem habemus, quam nostri Princi- « pes, qui si colerent idola, et nos etiam coleremus. Quia refriguit charitas, « et omnis interiit fides, utcumque sit, pacem desideraremus, quae sive per « aliud Concilium, vel per conventum principum detur, nihil pendo. Non « enim de nomine, sed de re contendendum est. Voca panem , si placet, « lapidem, et da mihi, dum famesco. Non vocetur Concilium, vocetur Con- « ventus, vocetur Conciliabulum,Congregatio, Synagoga, nihil interest, dum « schisma depellant. »—*Op.* (*Epist.* LIV).

25) Aen. Sylv. *Op.* (*Epist.* LV. diretta *Episcopo Chimensi*, ch'era Silvestro von Chiemsee).

26) Cusan. *De Concord. Cath.* (Praef.)

27) Aen. Sylv. *Epist.* CCCCII, e CCCCVII.

28) Id. *Epist.* CLXV. Tommaso Ebendorffer von Haselbach era stato al Concilio di Basilea, per più anni, inviato dal Duca Alberto d'Austria. V. Voigt. op. cit. (*Erstes Buch.* pag. 259).

29) Id. *Epist.* CV.

30) **Aen. Syl.** *Epist.* CCCCII.

31) Quanto alla notizia di Gregorio di Heimburg, la trovo a pag. 10 del libro: — « *Studien und Forschungen über das Leben und die Zeit des* « *Cardinals Bessarion* 1395-1472, *Abhandlungen, Regesten, und Collectaneen, von* **Wolfgang von Goethe.** —*Die Zeit des Concils von Florenz.* « *Erst. Heft.* (*als Manuscript gedruckt*) ».—E poichè il libro è fuori commercio, rendo qui pubbliche grazie all'amichevole cortesia di Kuno Fischer, che me lo mandò in prestito.

32) **Franz Anton Scharpff.** *Der Cardinal und Bischoff Nicolaus von Cusa.* (Erster Theil, Mainz 1843, p. 23).

33) — « Ex antiquis originalibus, non ex cuiusquam abbreviata collectio- « ne ». — *De Conc. Cath.* (Praef.).

34)—« Et quia manifestissimum est, omne esse et vivere, per concordan- « tiam constitui: tunc in illa divina essentia, ubi vitam [*vita?*] et esse « unum sunt summa aequalitate, est summa et infinita concordantia... « Omnis autem concordantia, differentiarum est... Haec concordantia est « ipsamet veritas summa. Sed non est nostri propositi ».—*De Conc.* (cap. 1. lib. 1). La novità balenata al Cusano durante il viaggio può riferirsi al nostro modo di conoscere cotesta concordanza: così nella sua dichiarazione non ci sarebbe contraddizione di sorta; ed ei si sarebbe occupato più tardi di filosofia. Non so poi se appartenga alla filosofia, o almeno alla logica, il trattatello *De modo habilitandi ingenium ad discursum in dubiis,* e ch'egli dice composto quell'anno stesso 1433. (Vedi il lib. III, cap. XXXVII). Certamente vi appartiene l'altro libretto *Inquisitionis veri et boni,* menzionato nel cap. XII, del lib. I. Entrambi perduti.

35) Dr. **Johannes Martin Düx.** *Der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit.* (Erster Band, Beilage I. pag. 477) *Regensburg.* 1847.

36) *Die Papst-Fabeln des Mittelalters. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte von* **Joh. Jos. Ign. von Döllinger.** (*München,* 1863).

37) **Döllinger.** Op. cit. (pag. 67-69).

38) Num fortasse tibi causam mandavit iniquam
Hic novus Augustus: fieres ut iuris aviti
Quaestio? quo tandem sub iudice prisca iacentis
Caesaris orator possis defendere iura?
Forsitan Alphonsus rex inclytus arma ministret?
(*Hecatast.* IV).

L' *Augustus novus* non può essere altri che Federico, a mio giudizio.

39) **Döllinger**. Op. cit. (p. 104).

40) Questa mia ipotesi è rafforzata da una lettera, interrotta a mezzo, che si conserva nella B. Laurenziana di Firenze, dove il Cusano ragguaglia il Cesarini perfino di alcuni particolari di nessun conto intorno all'interrogatorio di Giovanni di Segovia. (Ms. Laur. Plut. 16, Cod. II—*Acta in Concilio Basileensi,* fol. 398).

41) — « Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge « Sigismund von Oesterreich als Graf von Tirol.... Vom Dr. **Albert Jäger**. « (Innsbruck. 1861) »—

42) **Aen. Sylv**. Op. — *De Mor. Germ.* (p. 1077).

43) — « Omnes tuae nationis homines, qui paululum docti sunt, quaedam « concilii cupido exagitat.... Privata vos trahit utilitas, et crescendi cupi« do. » — Op. cit. (p. 1050).

44) Il Voigt afferma che il nuovo partito, a cui si era dato il Cusano, non aveva nessuno Ideale (*er gehörte einer Partei an, die kein Ideal verfolgte).* Per quanto io sia poco tenero del Papa, non posso accettare questa asserzione: sarebbe per me Italiano un cancellare molta parte della nostra storia. Il motivo del Voigt, del resto, trasparisce chiaro da quest'altra aggiunta:—« *poichè si diede al Pontificato* Italiano.»—Questo aggettivo contiene il secreto rancore del suo giudizio. V.**Voigt**. (Erst. Band. p. 206).

45) *Le Cardinal Bessarion, par* **Henri Vast**. (*Paris,* 1878. pag. 46).

46) Il **Syropulos** narra di una tempesta avvenuta al loro sbarco; e ricorda la profezia di Demetrio Crisolora. (Sect. III, cap. 8).

47) **Scharpff**. Op. cit. (Tom. I, pag. 124).

48) Per la cronologia delle opere filosofiche del Cusano mi valgo di quella adottata dal **Falckenberg** nell' opera:— « Grundzüge der Philosophie des « Nicolaus Cusanus. (Breslau, 1880); »—perchè ha tenuto conto di tutte le osservazioni dei biografi precedenti; salvo ciò che si riferisce alla data del *De Coniecturis*, che io non credo dover accettare, per quel che dirò a suo luogo.

49) Enea ha certo ragione a chiamare falso quel decreto, perchè la maggioranza del Concilio aveva ricusato di apporvi il suggello, non ostante la premura del Cesarini. L'arcivescovo di Taranto sforzò l'armadio, dov'era riposto il suggello, e ve lo appose.

50) **Aen. Syl**. *De Gestis Bas. Concil.* (lib. 1).

51) **Cus.** *Op.* (pag. 825).

52) **Cusani** *Op.* (pag. 826).

53) Id. eod. (pag. 827).

54) **Scharpff.** Op. cit. (Tom. I. pag. 78).

55) Il Düx, il quale considera il Cusano da cattolico, conviene tuttavia che la lettera all' Archidiacono di Trevino, è manifestamente una specie di ritrattazione (*offenbar eine Art von Retractation*). Op.cit. (Zw.Band. pag.311).

56) **Voigt.** Op. cit. (Erst. Buch. pag. 206-207).

57) Le sorti del Papa erano tutt'altro che liete, specialmente quando fu scelto il Duca di Savoja. Parevan temibili ai Cardinali tre cose: il parentado principesco, la saviezza, e le ricchezze del nuovo eletto. Il Cesarini confortò il Pontefice e i suoi confratelli Cardinali con queste brevi considerazioni : —« Le tre cose di cui prendi sgomento »— ei disse al Papa in Concistoro, — « ti daranno invece vittoria. Invidia, non favore gli procurerà « il nuovo grado : perchè vedran di mal occhio le genti che un principe « laico sia volato al principato ecclesiastico. Ricorderanno ch' è stato in « guerre, che ha avuto moglie, che ha procreati figliuoli; e si maraviglie- « ranno che ora si accosta all'altare, ed offre sacrifici a Dio. Tra i prin- « cipi poi rara è la carità; nè c'è parentado che tenga. E poi Amedeo ai « congiunti in pericolo qual soccorso apportò? Abbandonò i Borgognoni « e i Franchi. Quale si mostrò agli amici, tali li troverà: si rallegreranno « esser venuto il tempo di dargli il contraccambio; lo pianteranno in asso; « niuno starà dalla sua, s'ei non lo comprerà. Quanto alla saviezza, lo « credemmo tale, perchè regnò felicemente; se non che felice fu non per « prudenza sua, a mio avviso, ma per l'altrui miseria. Italiani e Francesi « combattendosi fra di loro, lasciarono in pace la Savoja: noi attribuimmo « all' uomo ciò ch' era effetto del tempo. Ora mette a cimento la sua sag- « gezza Amedeo, imbarcandosi in impresa non piccola; ora si dà della « scure sui piedi. I suoi disegni sfumeranno. Lo chiamano *felice*; ma spesso « dei nomi le cose dicono il contrario. Manco mi do pensiero del danaro: « non se ne ha mai, quanto la fama predica; nè chi l'ha raggruzzolato, fa- « cilmente lo spande. A noi poi giova che l'avversario nostro sia creduto « danaroso: tutti ne pretenderanno; e chi non ne ottiene, se ne va nemi- « co. Questo è il parere mio, e chi la sente altrimenti, non sente bene. »— Ms. B. Casanatense. X. VI. 23. in latino.

58) Delle poesie erotiche del nostro Enea moltissime ne aveva il Lolli, che ora forse si trovano a Roma nella Biblioteca di casa. . . . . Io ne ho letto una in distici, sul modello delle *Eroidi* di Ovidio, intitolata: *Sappho*; manoscritta nella B. Magliabechiana di Firenze (Cod. VI, II, 205).

59) Nella Epist. XV, scrive, al padre, a proposito di un figliuolo avuto a Strasburgo, da una Elisabetta, che veniva di Bretagna; scrive: *Non video cur tantopere damnari coitus debeat; cum natura, quae nihil perperam operatur, omnibus ingenuerit animantibus hunc appetitum, ut genus continuetur humanum.*

60) Nella Epist. L. a Pietro di Noceto scrive: *Adhuc cavi ne me sacer ordo involveret, timeo enim continentiam.*

61) **Aen. Syl.** *Op.* — *Epist.* CXII.

62) Id. eod. — *Epist.* CXIII.

63 . . . . . . *—Manca nel Ms. autografo, la nota corrispondente a questa chiamata — [*Nota del correttore delle stampe*].

64) **Aen. Sylv.** *Op.* — *Epist.* XLV.

65)—« Investiga omnes vias, si quae inveniri possent, ut aliquando theu-« tonicus Aeneas fiat Italicus ». — Id. eod. — *Epist.* L.

66)—« Quid tu nobis ex Italia poetas adducis, inquiunt, sanctosque Ger-« maniae mores enervata poetarum lasciva [*lascivia ?*] corrumpere prope-« ras ? » — **Aen. Sylv.** *De liberorum educatione.*

67) — « Gebührt dem Italiäner Aeneas Sylvius das Verdienst, die zarte « Pflanze der in Italien vor Kurzem wiedererwachten classischen Bildung « auf deutschem Boden heimisch gemacht zu haben. » — **Jäger**. *Der Streit*, ec. (Zw. Band. pag. 91.)

68) Questa opera che si trova pure nella collezione del **Goldast** porta la data del 1° marzo 1445; ma il Voigt nota doversi riportare al 1446.

69) **Aen. Sylv.** *Epist.* CLXXVI.

70) Id. *Epist.* LVI.

71) **Aen. Sylv.** *Epist.* II.

72) *Vita di Leon Battista Alberti, di* **Girolamo Mancini**, (Firenze 1882). Questo scrittore crede di scorgere nel *Momo* dell'Alberti una allusione storica; ed il Giove sarebbe Eugenio IV, ed il Momo, Giovanni Vitelleschi. (pag. 299 e seg.)

73) *Rimango dubbio, se, nel Mss. autografo, che ho sottocchi, si abbia a leggere *protesta*, oppure, come preferirei, *potesta*, cioè potestà. (Cf.

Dante: *Quando verrà la nimica podesta*). — |*Nota del correttore delle stampe*|.

74) *Die Christliche Lehre von der Dreieinigkeit, und Menschwerdung Gottes*, *von Dr.* **Ferdinand Christian Baur.** (Zweiter Theil, pag. 167, e seg.)

75) Vedi **Von Goethe**. Op. cit. (pag. 167.)

76) Questo libro, che faceva tanto al caso presente, era stato portato da Costantinopoli dal monaco minorita Antonio Massano, che Papa Martino aveva inviato colà il 1422 per l'affare dell'Unione.

77) Il Cesarini s'ingannava. La giunta: *καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ* manca, e nel codice del Concilio Niceno, e del Costantinopolitano, e dell'Efesino, e nel Calcedonese, dove fu proibita ogni aggiunta. I codici si trovano nella Biblioteca di San Marco a Venezia, cui furono lasciati dal Bessarione.

78) V. nell'Epistole del Camaldolese la V lettera del libro XXIV.

79) I Latini produssero oltre a duemila codici. Papa Eugenio scriveva al Traversari da Ferrara, il 3 novembre 1438, di portar seco tutt'i codici greci e latini, che credeva opportuni alla materia, di cui si trattava.

80) Egli obbediva; ma l'unione de'Greci gli era parsa una canzonatura. *Ista cantilena de Graecis iam trecentis annis duravit, et omni anno renovatur.* (**Aen. Sylv.** *Op.* p. 73). E lo stesso credeva il Piccolomini, aggiungendo esser cosa ridicola voler riunire i Greci, essendo in discordia i Latini: *Risit Oriens Latinorum insaniam, qui sibipsi* [*sibipsis?*] *dissentientes, aliorum unionem perquirerent.* (**Aen. Sylv.** *De moribus Germaniae*). Era lo stesso concetto del Cesarini: — « È da savio » — scriveva al Papa, — « per la incerta riunione de' Greci, perdere intanto la Germania fe-« dele? » —

81) Per tutte queste notizie vedi: **Ambrosii Traversari** *Gen. Camald. aliorumque ad ipsum . . . latinae epistolae a Domino Petro Canneto in lib. XXV distributae. Florentiae*, 1759. — Ed inoltre: *Diatriba praeliminaris in duas partes divisa ad Francisci Barbari et aliorum ad ipsum Epistolas ab an.* 1425 *ad an.* 1453. *Brixiae*, 1741. *Cardinalis* **Angeli Mariae Quirini** *Opus.*

82) **Robertus Creygthon**: *Vera historia unionis non verae...* [Hagae, 1650. Sect. V, cap. II.]

83) Dico così per accennare alla permanenza che fece tra noi; ma dopo

finito il Concilio egli tornò a Costantinopoli, come si scorge dal principio dell'opuscolo *De Processione Spiritus Sancti*, in forma di lettera ad Alessio Lascari Filantropino.

84) — « Deinde, ut ex Firmano patruo meo accepi, quamvis de Niceno « suspicandum esset nihil, tamen omnia vel tuta timuerunt, ne scilicet « tantarum virtutum, tam culti ingenii, vel vehementis spiritus vir, in « Graeciam rediens, aliquando esset novarum rerum causa. » — *Ms. della B. Nazionale di Napoli.* (*V. 12. F.*)

85) **Syrop**. (Sect. X, cap IX. e cap. XV).

86) *Hoc est mendaciorum veluti officina quaedam*, come spiega lo stesso Poggio.

87) Importante è la testimonianza del vescovo di Fermo, il quale parlava innanzi al Papa Sisto IV, ed ai cardinali, che del fatto dovevano essere informati. Ecco ora le sue parole, che trascrivo dal Manoscritto della Biblioteca Nazionale di Napoli, testè citato. — « Et in primo conventu atque « congressu patrum seniorum praecipue et optimorum Pontifex nominatur, « sed nocte imminente non publicatum [*publicari?*] ad lucem usque fuit « aliquorum consilium, ne quid scilicet tumultus ad dubiam vocem noctu « Romae oriretur: ea nocte inversa sunt omnia, et postera die electus fuit « Calistus III .... Dissimulavit Nicenus tulitque eam rem moderato atque « fortissimo animo, profectusque parvo post tempore Puteolos, curandae va- « letudinis gratia, ab Alphonso Rege, omnium suae aetatis praestantissimo, « divinis fere honoribus excipitur. » —

88) *Les Anecdotes de Florence par le s.* **de Varillas**. (La Haye, 1687. pag. 171).

89) Vedi Miscellanea Ms. della biblioteca Casanatense di Roma, X, VI, 23. — Fol. 199-200.

90) *De dictis et factis Alphonsi Regis*. (Lib. II., 17).

91) — « Sed consenuit Graecia, frigida est, et non est qui calefaciat eam... « Quid est, quod vos Bohemos sub norma latina nutritos, in comunione « calicis graecari compellit?... Quae fuit Asianorum magistra, nunc est « discipula Latinorum. » — **Aen. Syl.** *Op.* (Epist. CXXIX).

92) — « Mansit apud Constantinopolim usque ad nostrum tempus, vetu- « stae sapientiae monumentum, ac velut ibi domicilium literarum esset, « et arx summa philosophiae. Nemo latinorum satis doctus videri pote- « rat, nisi Constantinopoli aliquandiu studuisset; quodque, florente Roma, « doctrinarum nomen habuerunt Athenae, hoc tempestate nostra Costanti-

110) **Jäger**. Op. cit. (Erst. Theil. pag. 59-60).

111) **Jäger**, Op. cit. Zw. (Th. p. 182 e seg.).

112) *Narratio Papae Pii, de Gestis Sigismundi Austriae Ducis contra Dominum Cardinalem De Cusa.* Nella collezione del **Goldast**. (Tom. II p. 1576, e seg.)

113) **Voigt**. (Zw. Th. p. 364).

114) *—Manca, nel Mss., la nota corrispondente a questa chiamata. Anche la frase del testo non è chiara, leggendovisi: *non essere*. |*Nota del correttore delle stampe* |.

115) Manca, nel Mss. la nota corrispondente a questa chiamata. |*Nota del correttore delle stampe* |.

116)—« Oro te, Cancer Cusane, ne cancrino more desilias ».— *Invectiva in Nic. de Cusa* nella Collezione del **Goldast**, (Tom. II. pag. 1628.)

117) —« Tandem mathematicis superstitionibus, puta s verae religionis sa-
« cra demonstrare. »— Id. eod. (p. 1626.)

118) — « Nemo vero te suspectior est in fide, qui nondum purgatus es
« ab illa macula, quam fratres iniecerunt tibi, qui, tempore Papae Nicolai,
« articulos plurimos contra te obtulerunt, quibus de haeresi notatus, non-
« dum autem absolutus, nequaquam purgatus es. » — Id. eod. (p. 1629).

119) *—Nel Mss. si legge *che*. E probabilmente parte del periodo era rimasta nella penna. |*Nota del correttore delle stampe*|.

120) —«Aliquando mitior fuisti, sed postquam irrubuit cranium capitis...»— Id. eod. (p. 1630.) Il Voigt, più severo dello Heimburg, par che non conceda neppure questa mitezza del Cusano prima che divenisse Cardinale.

121) — « Apud quos |principes| plenitudo potestatis in eorum terris, que-
« madmodum in Romanorum principe constat. » — Id. eod. (p. 1631).

122) — « Celebrata est conventio Nurnbergae, auctoritate vanissimi homi-
« nis, sed dignissimae potestatis, scilicet Imperialis. Et iam vidistis eum
« non pluris reputatum esse, quam, iuxta Aesopi fabulam, truncum a
« ranis. »—V. **Düx**, Op. cit. (Erst. Theil. Beilage V. p. 502.)

123) V. **Heimburg**, nella collezione del **Goldast**. (Tom. II, p. 1592).

124) Id. eod. (pag. 1593.)

125) Jäger. (II. p. 429.)

126)—« Honor et libertas ecclesiae romanae non cedetur sibi. » — Presso il Jäger. (II, 429).

127) Il Jäger dice che il nome di famiglia del Cusano, secondo la testimonianza di Pietro Numagen di Treviri, era Krebsheim. Op. cit. (II. p. 410).

128) — * La nota, rispondente a questa chiamata, manca nel Mss. [*Nota del correttore delle stampe*].

129) Di questi ammonimenti, e dell'alta stima che Enea Silvio faceva del Cusano, rimangono documenti nell'epistolario del Pontefice. Cito questi due frammenti:

— « Precor igitur, si preces servitoris audiendae sunt, ut iam demum in « patriam redeas. *Nam Cardinali sola Roma patria est.* Etiam si apud « Indos is natus fuerit, aut recusare pileum oportuit, aut certe receptum « Romae gestare, et matri omnium sedi consulere. Neque illa excusatio « idonea est: *Non audior recta monens.* Mutantur enim tempora, et qui « olim contemptui fuit, nunc praecipue honoratur. Veni igitur, obsecro, veni; « neque enim tua virtus est, quae, inter nives et umbrosas clausa valles, « languescere debeat. Scio complures esse, qui te videre, audire, et sequi « cupiunt, inter quos me semper auditorem, discipulumque obsequentem « invenies. Ex urbe romana die XXVII. dec. MCCCCLVI [VII?] » — Ep. CXCVII.

— « De praelatis Germaniae et diaetis eorum multa hic dicuntur non « bona: tuam Dignationem nihil latere opinor. Nisi tua circumspectio il« lis obviet rebus, nescio quis alius soccurrere possit. Ego tamen te in « hac Curia praesentem potius esse vellem, quamvis parum est quod Car« dinales Reipublicae consulere possint. Sed iuvaret me saepe in praesen« tia tua esse, et pro veteri more dulces miscere sermones. Fortasse ali« quando non taederet, Dignationem tuam in Curia moram traxisse. Ex « Roma, Kal. aug. MCCCCLVII. » — Epist. CCCLX.

Per comprendere il tenore di queste due lettere bisogna sapere che Enea Silvio era stato nominato Cardinale, il 18 dicembre 1456, da Callisto III, di casa Borgia, per raccomandazione dell'Imperatore, e di Alfonso di Napoli. Un uomo accorto, come lui, aveva dovuto indovinare le tendenze dei nipoti del Papa, specialmente di quel Rodrigo che fu poi Alessandro VI; e mirava ad aver con sè uomini come il Cusano, il quale viveva allora nel suo vescovato, non senza fastidi.

130) —* *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.* Schiller. [*Nota del Correttore delle stampe*].

131) Düx. Op. cit. (I. Beil. XV. pag. 520-21.)

Lo Heimburg fu il primo a distinguere il concetto medievale del princi-

pato [*principatus*] dal *ius principum,* donde nacque la sovranità territoriale [*Landeshoheit,*] in uno scritto apologetico che il Duca Sigismondo, i primi di settembre del 1460, mandò in forma di circolare al Doge di Venezia, al Duca di Milano, ed a molti altri principi.

Si trova senza data nel Cod. Cus. dalle pag. 257-263, parte in latino, e parte in tedesco. Ne riporto, dal **Jäger**, questo frammento:

— « Dem Fürsten von Tirol, als dem allgemeinen Landesfürsten, stand « daher die Oberherrlichkeit nicht nur über alle zum Fürstenthume Tirol, « sondern anch zu dessen Vogteien gehörigen Schlösser, Städte, Leute, « und Güter zu, damit Land und Leute, Geistliche und Weltliche ohne « Unterschied des Standes in einmüthigem Gehorsame einem einzigen « Landesfürsten mit Heerfolge und Wehre und Allem, was zur Wohl- « fahrt und zu Schutz und Schirm des Landes gehört, gewärtig sein, und « das ganze Land in Eintracht wie ein Mann zusammenstehen sollte. »— (II. 118).—Il **Jäger** crede questo scritto verisimilmente dello Heimburg; e dice che in pochi luoghi questo concetto è meglio indicato, che qui.

132) **Dux**. Op. cit. (I,447.) Il quale si serve della vita scrittane dal Ballenstadio.

133) — « Posuit in animo suo Turchus illam victoriam velle extendere « usque ad antiquam Romam, et omnes fines Christianitatis. »—*Excit.* VIII, (pag. 587.)

134) **Scharpff**. (I, p. 381.)—*Sia qui permesso di avvertire, che, forse, sarebbe più semplice e più vero il vedere, in quelle parole, la sicurezza del premio, che il buon cristiano s'aspettava, in cielo. *Promissio retribucionis* (cioè: la vita eterna) *non fefellit eum.* Vedi, del resto, su questa iscrizione: *Giornale Napoletano di Filosofia e Lettere.* (Vol. II. fasc. VI. Giugno 1872.)—[*Nota del correttore delle stampe*].

135) I, 380.

136) — « Ad Paulum magistrum dominici [*dominum?*] Phisicum Floren- « tinum. Sed quanto me ab annis iuventutis atque adolescentiae nostrae, « strictiori amicitiae nodo, atque cordiali quodam amplexu indesinenter con- « strinxisti...» — **Cus**. *Op.* (p. 939.)

137) **Mancini**. — *Vita di Leon Battista Alberti.* (p. 92-93.)

138)—« Nobis persuasum est, armis acquiri regna, non legibus.»—**Aen. Syl**. *De Hist. Bohem.* (Cap. LXXII).

Ed al Duca Sigismondo, allora suo allievo, scriveva da Grätz.—« Ego « quidem laudo aedes tuas militibus plenas esse... Sed nullum apud te fore « virum doctum, nec laudo, nec probo. » — Epist. CV.

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

II.

LA FILOSOFIA DEL CUSANO

Per intendere il pensiero filosofico di un autore, fa mestieri raccogliere tutt' i dati storici da cui muove, e riprodurre il processo con cui se li è assimilati. Senza le indicazioni di fatto, si corre pericolo di smarrirsi in congetture più o meno ingegnose, ma poco consistenti; e senza rifare la serie delle sue deduzioni, si farà una esposizione più o meno sincera, ma non già una storia, che ci dia la chiave per penetrare nella profondità della coscienza speculativa. Or dunque quali sono le indicazioni dei fonti ai quali il Cusano ha attinto la sua filosofia?

Queste indicazioni sono due: una contenuta in fine dei libri della *Dotta Ignoranza;* l' altra nell'*Apologia* di questi libri.

Al Cardinale Cesarini, conchiudendo la prima e capitale opera filosofica, scrive: — « Accetta ora, o padre reverendo, ciò « che io lungo tempo ho desiderato attingere per varie vie di « dottrina; e non l' ho potuto, finchè tornando dalla Grecia, « nella navigazione, per dono superno, credo io, fui condotto « a questo, di comprendere le cose incomprensibili incomprensibilmente. » — E cotesta dottrina, ch' ei chiama *Dotta Ignoranza*, contiensi in tre libri: nel primo elevandosi a quella semplicità, dove i contradittori coincidono (*ad illam se elevet simplicitatem, ubi contradictoria coincidunt*); nel secondo, scorgendo, sopra la via usata (*supra philosophorum communem viam*) come quella unità si esplica nell' universo; nel terzo finalmente, come quella unità assoluta, e quell' Universo contratto si radunino in Gesù Cristo; la cui persona è il tema di tutto il

libro finale (*complevi finaliter tertium de Jesu superbenedicto libellum, ex eodem semper progrediens fundamento*) 1).

Il fine propostosi dal Cusano è qui manifesto: intendere ciò che la fede religiosa ci propone di credere. Intendere come in Dio coincida l'essere ed il non essere; il finito e l'infinito; l'identità e la differenza; l'assoluto ed il relativo; tutte le categorie insomma che l'intelletto finito ci presenta come inconciliabili: vale a dire Iddio uno e trino. Ed inoltre intendere come Dio e l'uomo si annodino nell'unità di Gesù Cristo, intendere la teandria; intenderla non da teologo, ma da filosofo; intenderla, non come cristiano, ed astretto ad un simbolo religioso, ma perchè la ragione vieta di sentire altrimenti 2).

I contemporanei, meglio che gli storici posteriori, si accorsero dell'ardimento, e lo accusarono di eresia, o di novità. Un Giovanni Wench gli scrisse contro un libro col titolo: *De Ignota Literatura*, al quale il Cusano, o un costui discepolo rispose, nel modo come vedremo; e Gregorio di Heimburg gli rinfacciava di non essersi ancora scagionato della macchia ereticale; ed il Cusano non solo non dà indietro, ma aggiunge nuovi schiarimenti, i quali riescono preziosi, perchè additano la traccia per la quale ei si è mosso. Dichiara, anzi tutto, di non aver letto, quando ci scrisse la prima opera, nè Dionigi Areopagita, nè verun altro degli antichi teologi; averlo bensì letto dipoi, nell'ultima traduzione che ne aveva fatta Ambrogio Camaldolese, e che Papa Niccolò V gli aveva inviata. 3) Aver letto, oltre il libro de'*Nomi Divini*, anche i commentari che ne avevano composto i Mistici, incominciando dal Monaco Massimo, e poi Ugo di San Vittore, Roberto di Lincoln, Giovanni Scotigena, l'Abate di Vercelli, ed altri anche più recenti che non menziona 4).

Un altro precursore del suo pensiero egli addita nel maestro Eccart, su cui dà maggiori ragguagli. — « Ho letto di lui » — dice — « molte opere espositive nelle biblioteche, dove espone « più libri della Bibbia; molti sermoni, e articoli estratti dai « suoi Commenti sopra san Giovanni, sannotati e confutati da « altri. A Magonza ebbi sotto occhio un breve scritto di lui « presso Giovanni Goldeschaff, in replica a coloro che lo ave-

« van ripreso. Io espressi il desiderio che quei libri fossero « rimossi dai luoghi pubblici, perchè il volgo non è fatto per « quelle cose (*quia volgus non est aptum ad ea.*) » — Ed avverto questa clausola, perchè il Cusano non rifiuta la dottrina eccartiana in sè; ma la stima pericolosa al volgo dei leggitori. Quale sia la dottrina dell' Eccart, vedremo a suo luogo, e si vedrà la ragione dell' avvertenza fatta.

Noi abbiamo sott' occhio le soste del pensiero filosofico del Cusano: il libro di Dionigi Areopagita, i Mistici, Scoto Erigena, l' Eccart. Così ci sarà più agevole penetrare nella sua intenzione, e scorgere che cosa abbia aggiunto di suo alla risoluzione del problema dell' Assoluto, che gli si presentava, ed era capitalissimo anche per definire i limiti ed il valore della nostra conoscenza 5).

I motivi che poterono aver indotto Giovanni Wench, che sarà stato un frate minorita, dall'accenno che ne fa lo Heimburg, e che noi citammo altrove, sembrano al Cusano medesimo essere stati due. Uno personale, perchè il Wench era stato dalla parte del Concilio di Basilea; ed il Cusano era stato il fiero avversario di quel Concilio, partito che si fu di Basilea. L'altro, ch' è per il caso nostro più importante, è che il Wench, allevato alla scuola di Heidelberg, aderiva tenacemente alla massima fondamentale della filosofia aristotelica, che impugna la coincidenza degli opposti; mentre il Cusano ripone il fondamento del suo filosofare appunto in questa coincidenza 6).

Il Cusano ha chiara coscienza del valore del suo principio; egli sa ed esprime con grande precisione il divario tra la filosofia sua e la greca, specialmente l' aristotelica, la quale formolò con recisa crudezza quel principio, che posteriormente si disse del mezzo escluso dei contradditori: ἀντιφάσεως δὲ μηθὲν ἔστι μεταξύ 7).

La critica che il Cusano fa della filosofia greca è di tal profondità, che non solo oltrepassa il tempo, in cui fu scritta, ma si può leggere con profitto anche a' dì nostri; e fa maraviglia come sia stata negletta da quelli che hanno scritto intorno al nostro filosofo. In questa critica, e nell' Eccart, a me sembra scorgere i primi germi della speculazione cusaniana: nella criti-

ca, in modo negativo; nella dottrina dell' Eccart, in modo positivo.

Ma per non esser sospettato di aggiungere nulla del mio, traduco letteralmente dal libro che ha per titolo il *Berillo*. — « Aristotele concordando tutt' i filosofi diceva: *i principî inerenti alla sostanza sono contrarî, e sono tre: la materia, cioè, la forma, e la privazione*. Io giudico ch' egli, benchè sia in « conto di ragionatore diligentissimo ed acutissimo, ha massimamente sbagliato in una cosa. Imperciocchè essendo i « principî contrarî, non indicarono un terzo principio altresì « necessario; e ciò perchè non credettero possibile che i contrarî coincidessero insieme in uno stesso, ma si respingessero a vicenda. Dimodochè dal primo fondamento, che nega, « che i contraddittorî siano insieme veri, lo stesso filosofo similmente dimostrò, che similmente i contrarî non possono stare « insieme. Il nostro *Berillo* fa vedere più acutamente, che gli opposti coincidono nel principio connessivo: (*opposita in principio connexivo coincidere*). Che se Aristotele avesse inteso il principio detto da lui privazione a questo modo, che, cioè, la privazione sia il principio che pone la coincidenza de'contrarî, e perciò « è *privato della contrarietà dell'uno* e dell'altro, come se precedesse la dualità, ch' è necessaria nei contrarî 8): allora sì « che avrebbe visto la cosa bene. Ma il timore di dover confessare che i contrarî sono inerenti insieme in un medesimo, gli tolse di vedere la verità di quel principio. E perchè « vide la necessità di un terzo principio, e che questo debba « essere *privazione*, fece della privazione un principio meramente negativo, senza che ponesse niente 9). Dopo di ciò « non potendo riuscire a bene, sembra ammettere nella materia un certo incominciamento delle forme (*quamdam inchoationem formarum*), la quale, chi ben la guardi, è in realtà il nesso, di cui parlo io (*est in re nexus, de quo loquor*). « Ma nè l' intende, nè la chiama così: e perciò tutt' i filosofi « non pervennero allo spirito, ch' è il principio della concessione, ed è la terza persona *in divinis*, secondo la nostra perfetta teologia: sebbene del Padre e del Figlio la più parte « abbian detto elegantemente, specie i Platonici, nei cui libri

« Sant' Agostino confessa aver trovato l' Evangelio del nostro
« teologo Giovanni *In principio erat Verbum*, sino al nome del
« Battista, ed alla Incarnazione. Nel qual Vangelo, in verità,
« dello Spirito Santo non si fa veruna menzione. » 0) —

Fin qui il Cusano, che io ho tradotto letteralmente; ed è tutto il venticinquesimo capitolo del libro intitolato il *Berillo*. È veramente un nuovo occhiale, per guardar meglio in Dio 11).

Il Cusano vi nota: che la Filosofia greca non arrivò alla conciliazione degli opposti; che nella Metafisica non si trovò modo di conciliare l'essere ed il non essere, negando che tra i contradditori ci sia mezzo; che da questa negazione derivò l' altra, che in natura non possono stare insieme i contrari; che la nuova intuizione filosofica consiste nella conciliazione anzidetta, ed è filosofia dello Spirito, perchè lo Spirito è appunto il principio connessivo; che lo Spirito Santo non si trova ancora nell' Evangelio di San Giovanni, il quale rimane ne' cancelli del vecchio Platonismo.

Di tutte queste considerazioni non ce n'è una, su cui la critica moderna abbia a ridire, e che non sia perfettamente esatta.

L'*Apologia* ed il *Berillo* appartengono al periodo della maggior maturità dell' ingegno del Cusano. La prima fu scritta, quando egli era già stato nominato Cardinale (*nunc sacro coetui Cardinalium ascitus*), vale a dire i primi del 1449; l'altro, nell'anno 1454: anzi il XXV Capitolo da noi citato, è certamente posteriore al 15 agosto di quell'anno 12).

Il Cusano aveva scritto quell'anno stesso un opuscolo *de Visione Dei*, e l' aveva mandato ai suoi confratelli del chiostro di Tegernsee. L'Abate Gaspare credeva, come i più dei Mistici di quell'età, assai più breve la via, per unirsi a Dio, essere quella dell'amore, che l'altra prescelta dal Cusano, della visione. Fra Bernardo scrive al Cardinale, esser mestieri di un occhiale, di un *Berillo*, che agevoli quella visione, alludendo a questo nuovo lavoro che il Cusano aveva scritto di aver tra mani. Il Cardinale, benchè quell'anno fosse assai agitato per la ribellione delle Clarisse di Sonnenburg, e specialmente di quella ch' ei chiama Jezabelle, o sia de l' abbadessa Verena; pure compose i due opuscoli mentovati, scrivendo desiderare più

il silenzio claustrale di una cella di Tegernsee, che non i pettegolezzi che gli procurava l'episcopale ispezione nelle suore insolenti e proterve, com'ei le chiama 13).

Ma della cronologia e della occasione de'libri parte si è detto e parte diremo altrove ; onde ritornando al nostro proposito, cerchiamo d'investigare gli elementi ch'ei trovò nei predecessori, ed il modo come li riconcepì, e li elaborò.

A Platone Iddio è il puro essere, la materia il non essere: tra cotesti estremi non c'è comunicazione di sorta. Ad Aristotele (per quanto ci si affaticasse , e con tutto che ogni suo sforzo mirasse a colmare questa lacuna) non riuscì meglio di sorpassare il dualismo del maestro 14). La materia e la forma nello Stagirita mancavano parimenti di un *nesso*; nè si poteva ritenere per tale la privazione, la quale non era privazione di ogni contrarietà, ma privazione di uno de'due contrari, in quanto che avendo una forma , non se ne poteva avere anche un' altra.

Nel Cristianesimo, come coscienza religiosa immediata, c'era una nuova intuizione della relazione che intercede tra Dio e'l mondo, tra l'uomo e Dio. Iddio è creatore del mondo; e l'uomo è redento da Dio, ritorna a Dio, per merito della Incarnazione, dell'Uomo-Dio.

Questa intuizione ondeggiò incerta tra due opposte interpretazioni , che furono rappresentate dagli Ebioniti, e da' Gnostici. L'Ebionitismo si sforza di mantenere la distanza infinita tra Dio e l'uomo ; e di Gesù non mette in rilievo altro , che l'elemento umano. La Gnosi, per contrario, poco caso fa dell'umanità, tanto da ridurla ad una semplice apparenza; e rileva l'elemento divino. L'Ebionitismo era forma popolare; e rimase a testimoniare la crudezza giudaica , il particolarismo nazionale , e quei poveri di spirito, donde tolsero il nome 15). La Gnosi pretendeva a filosofare. Quest' ultima prese più forme, secondo la prevalenza dell'elemento orientale, o dell' ellenico; ma in tutte , come avverte il Neander , serbò un fondamento comune, la distinzione in Dio, tra l'essenza, e la rivelazione; tra l'εἶναι, e 'l λέγεσθαι, cioè tra l'essere in sè, e l'essere espresso 16). Così mentre la schietta filosofia ellenica aveva discorso

di Dio, come dell'essere puro, senza tentar di addentrarsi nella profondità dell' essenza divina (εἰς τὸ βάθος νοητῆς οὐσίας, come dice Platone Porfirio nella vita di Plotino); la Gnosi, per contrario, si propone di scandagliare questa essenza, e di mostrare il processo, mediante il quale l'occulto si rivela; o, in altri termini, ciò che sta sopra, discende, affinchè si adegùi alla nostra conoscenza.

La filosofia diviene una teogonia.

Nella opposizione tra spirito e materia, la Gnosi ritiene che sia impossibile a questa di sollevarsi allo spirito; ma, per contrario, allo spirito è dato di scendere sino alla materia. L'intervallo che li disgiunge è colmato da una serie di projezioni sempre decrescenti, in guisa che, discostandosi dal principio, si vanno sempre più accostando all'esser materiale. Le projezioni sono chiamate *Eoni*, una specie di ipostasi delle idee platoniche, ma disposti a serie: e'l produttore della materia è il Demiurgo, il quale si trova altresì in Platone, e che nella Gnosi rappresenta la forza plastica delle idee.

Dei sistemi filosofici il platonico fu più accettato da' Gnostici, perchè qui il mito aveva una funzione importante; e per trasformare la filosofia antica nella nuova non occorreva altro, che attingere i miti a diversa fonte. E Filone attinse al *Vecchio Testamento*, e Valentino al *Nuovo*: onde nacque una Gnosi giudaica, ed una Gnosi cristiana. La Gnosi non era scienza in generale, era scienza come complemento della fede cristiana: filosofia e religione γνῶσις e πίστις hanno un medesimo contenuto, e forma diversa. Il mito non era un episodio, che poteva tralasciarsi, un ornamento qualunque; anzi era la sostanza stessa del sapere. La fede era la pedagogia, la quale introduceva ed allevava lo spirito dei credenti alla scienza vera, alla scienza assoluta. Ma in ricambio la fede era la religione assoluta, il Cristianesimo. E questa assolutezza, pur consentita da ogni Gnosi, aveva però un triplice valore nelle tre forme principali, in cui è stata distinta la Gnosi dal Baur.

1.ª Assolutezza che comprende gli opposti (Cristanesimo che comprende Gentilesimo e Giudaismo).

2.ª Assolutezza in quanto nega il particolarismo giudaico.

il silenzio claustrale di una cella di Tegernsee, che non i pettegolezzi che gli procurava l'episcopale ispezione nelle suore insolenti e proterve, com'ei le chiama 13).

Ma della cronologia e della occasione de'libri parte si è detto e parte diremo altrove; onde ritornando al nostro proposito, cerchiamo d'investigare gli elementi ch'ei trovò nei predecessori, ed il modo come li riconcepì, e li elaborò.

A Platone Iddio è il puro essere, la materia il non essere: tra cotesti estremi non c'è comunicazione di sorta. Ad Aristotele (per quanto ci si affaticasse, e con tutto che ogni suo sforzo mirasse a colmare questa lacuna) non riuscì meglio di sorpassare il dualismo del maestro 14). La materia e la forma nello Stagirita mancavano parimenti di un *nesso*; nè si poteva ritenere per tale la privazione, la quale non era privazione di ogni contrarietà, ma privazione di uno de'due contrari, in quanto che avendo una forma, non se ne poteva avere anche un'altra.

Nel Cristianesimo, come coscienza religiosa immediata, c'era una nuova intuizione della relazione che intercede tra Dio e'l mondo, tra l'uomo e Dio. Iddio è creatore del mondo; e l'uomo è redento da Dio, ritorna a Dio, per merito della Incarnazione, dell'Uomo-Dio.

Questa intuizione ondeggiò incerta tra due opposte interpretazioni, che furono rappresentate dagli Ebioniti, e da' Gnostici. L'Ebionitismo si sforza di mantenere la distanza infinita tra Dio e l'uomo; e di Gesù non mette in rilievo altro, che l'elemento umano. La Gnosi, per contrario, poco caso fa dell'umanità, tanto da ridurla ad una semplice apparenza; e rileva l'elemento divino. L'Ebionitismo era forma popolare; e rimase a testimoniare la crudezza giudaica, il particolarismo nazionale, e quei poveri di spirito, donde tolsero il nome 15). La Gnosi pretendeva a filosofare. Quest'ultima prese più forme, secondo la prevalenza dell'elemento orientale, o dell'ellenico; ma in tutte, come avverte il Neander, serbò un fondamento comune, la distinzione in Dio, tra l'essenza, e la rivelazione; tra l'εἶναι, e 'l λέγεσθαι, cioè tra l'essere in sè, e l'essere espresso 16). Così mentre la schietta filosofia ellenica aveva discorso

come dell'essere puro, senza tentar di addentrarsi nella
tà dell' essenza divina (εἰς τό βάθος νοητῆς οὐσίας, co-
Platone Porfirio nella vita di Plotino'; la Gnosi, per
, si propone di scandagliare questa essenza, e di mo-
processo, mediante il quale l'occulto si rivela; o, in
mini, ciò che sta sopra, discende, affinchè si adegùi alla
nescenza.
sofia diviene una teogonia.
posizione tra spirito e materia, la Gnosi ritiene che
sibile a questa di sollevarsi allo spirito; ma, per con-
lo spirito è dato di scendere sino alla materia. L'in-
che li disgiunge è colmato da una serie di projezioni
decrescenti, in guisa che, discostandosi dal principio,
sempre più accostando all'esser materiale. Le proje-
chiamate *Eoni*, una specie di ipostasi delle idee pla-
no disposti a serie: e'l produttore della materia è il
, il quale si trova altresì in Platone , e che nella
presenta la forza plastica delle idee.
temi filosofici il platonico fu più accettato da' Gnosti-
hè qui il mito aveva una funzione importante ; e per
la filosofia antica nella nuova non occorreva al-
attingere i miti a diversa fonte. E Filone attinse al
Testamento, e Valentino al *Nuovo*: onde nacque una
aica, ed una Gnosi cristiana. La Gnosi non era scien-
tuale, era scienza come complemento della fede cri-
losofia e religione (γνῶσις e πίστις hanno un medesimo
e forma diversa. Il mito non era un episodio, che
acciarsi , un ornamento qualunque ; anzi era la so-
za del sapere. La fede era la pedagogia, la quale
a ed allevava lo spirito dei credenti alla scienza vera,
a assoluta. Ma in ricambio la fede era la religione
l Cristianesimo. E questa assolutezza, pur consentita
mi, aveva però un triplice valore nelle tre forme
in cui è stata distinta la Gnosi dal Baur.
solutezza che comprende gli opposti (Cristianesimo
nde Gentilesimo e Giudaismo .
olutezza in quanto nega il particolarismo giudaico.

3.ª Assolutezza in quanto nega il particolarismo gentilesco.

La prima dice: *Il Cristianesimo è la religione assoluta, in quanto si subordina, e comprende il Giudaismo, ed il Gentilesimo come elementi e gradi essenziali.* Questa è la forma di Valentino.

La seconda dice: *Il Cristianesimo è la religione assoluta; ma tra questo e 'l Giudaismo non c'è conciliazione possibile: si rimane nel dualismo.* E cotesta è la forma di Marcione, il quale scrisse un'opera su le antitesi delle due religioni.

La terza dice: *Il Cristianesimo è la religione assoluta, ma in quanto è identica col Giudaismo: ed entrambi sono opposti al Gentilesimo.* E cotesta forma apparisce nelle *Omelie* attribuite a Clemente Romano, e dette quindi *Pseudoclementine* 17).

La Gnosi cristiana non si arresta al fatto storico, lo tiene anzi per un velo che copre la verità, ch'è il vero fine, la vera intenzione del fatto. Ma neppure lo trascura; e ne prende le mosse, e s'ingegna di penetrarne il fondo. Il Cristianesimo ha una storia ed una dottrina: ma la storia serve alla dottrina, i fatti alle idee, non viceversa. Ad interpretare il fatto, serve l'allegoria; onde Tertulliano, il fiero e tenace avversario della Gnosi, la chiama temeraria interprete della natura divina (*temeraria interpres divinae naturae*).

Ora nella coscienza religiosa c'era non solo il creatore, il Demiurgo, ma il redentore, il Cristo. La Gnosi deve dare un valore universale al Cristo, che non può essere il semplice salvatore dell'uomo, molto meno poi il Messia del popolo giudaico; ed attribuisce quindi al redentore un compito non soltanto umano, ma cosmico. Tra lo spirito e la materia, o per parlare il linguaggio gnostico, tra lo *pneuma* e l'*ile* c'è la *psiche;* sicchè il Demiurgo è il datore della vita, che sta tra il puro spirito e la grossolana materia. Similmente nel processo ascensivo, per tornare a Dio, sollevandosi dal basso in alto, dalla materia allo spirito, c'è Cristo, il quale in questo secondo ciclo tiene lo stesso luogo, che il Demiurgo nel primo. Così c'è euritmia perfetta nel ciclo della discesa, e nel ciclo del ritorno. Cristo è salvatore non solo perchè redime l'uomo, ma perchè libera il mondo; è l'agnello di Dio che leva il peccato del mondo. Nelle lettere di Paolo agli Efesi

ed ai Colossensi si scorge l'appiglio precursore di questa dottrina. C'è una doppia serie, di cui l'una mette capo in Adamo, l'altra in Cristo; c'è l'uomo psichico, ed il pneumatico; c'è la morte di Cristo come vittoria riportata su la carne, come trionfo quindi dello spirito; ci sono i cieli nuovi, e la terra nuova, ossia gli effetti della redenzione estesi al mondo visibile ed all'invisibile; c'è Cristo che unifica in sè l'uno e l'altro; c'è insomma il fondamento di quella che la Gnosi chiamava *Pancrtosi*, e'l nostro Gioberti *Palingenesi*. Il Paolinismo diede al Cristianesimo e l'indirizzo di religione universale, ed il fondamento della Gnosi, che tentò di ridurlo a forma scientifica. Se non che dove la Filosofia greca aveva pensato a chiarire l'origine del mondo, qui si badava più alla sua finalità: il problema prevalente del Cristianesimo è di ricondurre il mondo a Dio. Beninteso, che questo riconducimento presuppone una ricerca preliminare, cioè come il mondo venne da Dio, e perchè se ne allontanò.

La Gnosi, cercando una conciliazione tra Dio e la materia, si smarrì in una serie di *Eoni*, e ne contò fino a trecentosessantacinque; e nulla vietava di procedere oltre. La coscienza cristiana d'altra parte tenendo al fatto storico della comparsa di Gesu, mirava a fare di lui il mediatore; e colui che nei Vangeli de' Sinottici era stato detto semplicemente *Figliuolo di Dio* (υἱός θεοῦ) si trova la prima volta detto *Verbo* (λόγος) la metà del secondo secolo dall'autore delle lettere Ignaziane. In pari tempo si applicava a lui la distinzione di *Logos pensato* e di *Logos profferito*. Il nome non era nuovo: se n'era valso Filone ad esprimere il pensare umano in contrasto con l'umano parlare (λόγος ἐνδιάθετος, e λόγος προφορικός): Teofilo il primo li trasporta a Dio. Il Figliuolo di Dio divenne il Verbo di Dio; ma questo profferimento non implicava nessuna diminuzione, com'era nelle projezioni gnostiche. C'era una subordinazione, c'era un'*economia*, secondo la espressione di Tertulliano, di poi accettata da tutti; ma che non contrastava punto all'unità divina, alla *monarchia*.

È fuori del nostro tema seguire gli ondeggiamenti nella concezione e nella espressione di questa nuova relazione, che pas-

sò nella coscienza popolare, ammessa che fu nel Vangelo di san Giovanni, cioè attribuito a san Giovanni, ma scritto non prima del 160 dell'era volgare, per trovarvisi allusione alla controversia intorno alla celebrazione della Pasqua, che si accese tra le Chiese dell'Asia minore, appunto in quel torno di tempo 18). Questo solo voglio avvertire, tempo in poi Iddio si comincia a pensare come avente un'attività interiore, un Verbo da lui generato. Il processo di questa generazione non è ancora indicato nè la relazione in cui stanno il Padre ed il Figlio; e molto meno poi, come avvertì lo stesso Cusano, c'è menzione precisa dello Spirito Santo. I pensatori di quella età ci lavoravano attorno: uno sopra tutti, Origene, che i contemporanei soprannominarono *adamantino*, per la forza con cui durava la fatica. In quattro libri, che intitolò *De' Principî* (περὶ ἀρχῶν) ei trattò in forma sistematica i principî delle cose.

Non ci son pervenuti se non pochi frammenti in greco; e l'intera opera nella traduzione del prete Ruffino, che il IV secolo li tradusse dal greco, ed in qualche parte corresse, dove parve che l'autore fosse deviato dalla diritta fede. Importante è questo filosofo per essere stato educato in Alessandria, e, secondo la testimonianza di Porfirio, discepolo di Ammonio Sacca, famoso fondatore della scuola neoplatonica. La sua vita si estese dal 185 al 254, ch'è la più feconda età per la elaborazione de' dommi. In lui c'è distintamente insegnata la insufficienza delle categorie per pensare Dio: una sola cosa potersi affermare di lui, ch'è pensiero; quanto al resto si sa ciò ch'ei non è. E questa dottrina fu detta di poi *via negationis*, ch'è il primo germe di quella che il Cusano chiamò *Dotta Ignoranza*. Un'altra dottrina è in Origene importantissima, che il finito è un momento essenziale della coscienza divina; l'infinito, come tale, è incomprensibile: *quod penitus sine initio ullo est, comprehendi omnino non potest* 19).

L'infinita essenza di Dio si esprime [illegible]unque nella [illegible]
ma successivamente, producendo i[illegible]ondi. F[illegible]
re di Giordano Bruno per ave[illegible] infi[illegible]
in corrispondenza all' infinità[illegible]
bo però Origene rimase [illegible]

ra, o dalla volontà del Padre. Tertulliano era stato esplicito: il Figlio nasce per natura, è una derivazione (*derivatio*) del Padre. Origene ondeggia. A lui la libertà è l'essenza dello Spirito: ammettere in Dio una produzione non voluta, pareva un attribuirgli una necessità naturale, che contrasta all'essenza dello Spirito; onde propende per la produzione volontaria, pur dicendolo generato 20). Da lui nacquero perciò le due direzioni opposte, che poi si combatterono a Nicea, l'una in persona di Ario, l'altra di Attanasio.

La distinzione che si può fare tra creare e generare è soltanto questa: che il primo è volontario, poteva anche non avvenire; mentre il secondo è necessario, doveva essere necessariamente. Se il Verbo dipende dalla libera volontà del Padre, dunque è una creatura, dunque non è coeterno al Padre; ed è la tesi di Ario. E se, invece, non dipende dalla volontà, dunque in Dio c'è una necessità naturale: Iddio non è puro Spirito. Origene cercava di scansare questo scoglio, ricorrendo alla similitudine seguente:—« Il Figlio nasce dal Padre, come « la volontà deriva dalla mente. »—Con che voleva dire, esservi una necessità che non è la naturale; e può trovarsi pure, anzi si deve trovare, nello spirito.

Con tutta la sottile distinzione origeniana, l'irresolutezza rimase nella coscienza cristiana fino alla definizione nicena. Più si risentiva il rilievo della divinità nella persona del Redentore, e più si domandava con insistenza, in che relazione ei fosse con Dio Padre: se di creatura, quantunque perfettissima, al Creatore; ovvero d'identità. Ed in che modo, data la distinzione di Padre e di Figlio, potesse conservarsi l'Unità di Dio, ch'era uno dei punti capitali del Cristianesimo, quello, per cui s'innestava sul tronco del Giudaismo.

Per molte gradazioni la coscienza religiosa passò prima che il contrasto si rendesse preciso 21); finchè Ario, prete di una Chiesa di Alessandria, circa il 320 dell'era volgare, venisse a contesa col Vescovo Alessandro.

Ario poneva come nota caratteristica della divinità l'indipendenza, l'originarietà, quella che le Scuole posteriormente dissero l'*ascità*. A tal ragguaglio il Figlio non poteva essere Iddio,

La lotta tra l' Ellenismo ed il Galileismo, che divenne più poderosa per la conversione di Giuliano, fra il 351 ed il 355 dell' Era volgare, si era dovuta covare molto tempo prima. La dottrina che indusse il Cesare di Bisanzio a convertirsi, e di cui Libanio tanto lo loda, si riconosce facilmente per quella insegnata dai Neoplatonici 26). E nel quinto secolo l' antagonismo doveva durare, se si facevano tentativi per conciliare l' una dottrina e l' altra.

Per uno di siffatti tentativi si deve ritenere il libro *De Divinis Nominibus* attribuito a Dionigi Areopagita, e citato ancora sotto questo nome. Di questo libro fu impugnata la genuinità fin dal 1666 dal Dallaeus, e prima dal nostro Lorenzo Valla. Le due tendenze vi sono tanto bilanciate, che da taluni se n' è creduto autore un filosofo neoplatonico, da altri un cristiano. Il Baur l' attribuisce ad un cristiano, il quale doveva trovarsi di accordo col neoplatonico Proclo, che ancora fioriva in Atene il V secolo, essendo morto il 485 dell' era volgare. La prima volta che si trova citato il libro del Pseudo-Dionigi, è nel 532, in una lettera del vescovo Innocenzio di Maronia. Il Baumgarten ne' nomi stessi, tolti dall' autore, trova un' applicazione dei misteri dionisiaci al Cristianesimo, perchè se Dionigi richiama nella memoria Bacco, l'Areopago ridesta in mente la predicazione dell'apostolo Paolo; quasi ripetendo l'osservazione del nostro Ficino, il quale aveva scritto di essi libri, che l'Areopago sa dell'Accademia: *ubi Areopagus redolet Academiam* 27).

L' origine neoplatonica dei *Divini Nomi* risalta tanto, che il Ficino medesimo, scrive, nella lettera a Pierleone, sotto la data del 12 maggio 1491, di aver sospetto che Ammonio ed Eunomio, ed altri platonici più antichi di Plotino, abbiam dovuto leggere i libri di Dionigi, prima che per non so qual calamità della Chiesa rimanessero occulti: e che da quei filosofi fossero state trasfuse le scintille platoniche nelle menti di Plotino e di Giamblico 28).

Il Pseudo-Dionigi esercitò un influsso incontrastabile su tutt' i pensatori cristiani dal monaco Massimo, che fu primo a commentarlo, sino a Marsilio Ficino, che fu l' ultimo a tradurlo. Il Cusano, abbiam visto, lo cita nell' *Apologia* tra gli

autori, che confermano la sua dottrina, dichiarando però, ch'ei non se n'era servito nella prima concezione della sua filosofia nei libri della *Dotta Ignoranza*. Che non se ne sia servito, o almeno che non vi si sia perfettamente conformato, è vero: ma non è esatto, che non ne abbia avuto notizia, perchè lo cita più volte, come si può vedere nei capitoli sedicesimo, e diciassettesimo del primo libro. Ora che cosa conteneva questo libro, di cui ci siamo studiati di spiegare l'origine?

Conteneva un concetto capitale: l'incomprensibilità della essenza divina; la esplicita dottrina, che a Dio non compete nessun nome; che di Dio si può dire ciò che non è, ma non già quello che è; e che quindi questo concetto è per noi meramente negativo 29. Ma d'altra parte Dio è tutto; ed ogni essere dipende da lui, e non esiste, se non in quanto partecipa a lui: onde di Dio si può tutto affermare, ed a lui competono tutt'i nomi. A lui si arriva ugualmente negando, ed affermando; per la via negativa, insegnata dalla teologia apofatica; e per la via affermativa, insegnata dalla catafatica. Iddio però rimane sopra ogni affermazione, e sopra ogni negazione, chiuso nella impenetrabilità della sua luce; ed è non un'essenza, ma la sovraessenza.

Questa dottrina coincide perfettamente col Neoplatonismo, a cui Iddio non è un ente (ὄν), ma un di là dall'ente, un trascendente (ἐπέκεινα τοῦ εἶναι). Non è un ente, perchè questo sarebbe comune a Dio, e alle altre cose; ma non è neppure un non-ente, perchè anche questo sarebbe comune. Iddio non è nè ente, nè non-ente (οὔτ' ὄν ἐστιν οὔτε μὴ ὄν) 30.

La via per cui la coscienza cristiana era pervenuta a questo punto era un'altra diversa dal processo dialettico dello spirito greco; ma questa incomprensibilità era il rifugio di entrambi. I Neoplatonici cercavano nelle tenebre di questa incomprensibilità la mediazione tra Dio e 'l mondo; i Cristiani il modo di difendere i dommi dagli assalti della filosofia aristotelica. Poichè, difatti, fu fermato il domma della Trinità, e quello della Incarnazione, le incalzanti domande su questi due cardini della coscienza religiosa si affollarono. In che relazione stanno tra loro la divina essenza, e le divine persone? Ed

in che relazione stanno in Gesù Cristo la natura divina e l'umana?

Il primo che abbia con piena consapevolezza applicata la filosofia di Aristotele ai dommi fu Filopono, e riuscì al Triteismo.

In Dio c'è una essenza (οὐσία), e tre persone. Ora l'usia, secondo Aristotele, può essere o la forma comune ed universale, o l'individuo. S'è la comune, la quale diviene concreta nelle persone, allora la divinità è una specie, di cui le tre persone sono gl'individui, ai quali appartiene quell'essenza medesima: e ci sono tre Dei. Ovvero la divinità è una sostanza concreta, ed allora le tre persone si riducono a tre qualità (ἰδιότητες). Filopono era pel Triteismo. Ma Sabellio, conservando l'unità della essenza, aveva ridotto le persone a semplici proprietà, o momenti, o funzioni, che dir si voglia.

Le stesse difficoltà risorgevano a proposito della persona del Redentore. Se natura e persona esprimono la concretezza, ed in Gesù ci sono due nature: dunque ci saranno due persone. E così aveva sostenuto Nestorio. Se per contrario dee prevalere l'unità della persona: allora delle due nature, una deve diventare l'appendice dell'altra, come sostenevano i Monofisiti; ovvero ridursi a semplice apparenza, come pretendeva il Docetismo di Eutiche.

Il nesso delle due controversie mostra la radice comune delle difficoltà. Il Baur dimostra che storicamente Filopono si congiunge con le agitazioni de'Monofisiti. Qual'era questa radice? La pretensione di applicare le categorie del Finito alle relazioni divine; il voler costringere l'essenza divina a piegarsi alle categorie aristoteliche, al rapporto tra universale e individuale, per la Trinità; tra sostanza e qualità, per l'Incarnazione. Ed appresso vedremo, a proposito della processione dello Spirito Santo, che la controversia tra Greci e Latini venne dal voler quelli applicare alle persone la categoria di causa e di effetto. Bisognava affrancarsi da questi ceppi; bisognava romperla con la Logica; e collocare l'essenza divina in un'altezza tale, dove le determinazioni del pensiero finito non arrivassero. Questo bisogno spiega il favore che incontrarono i libri del Pseudo-Dionigi.

Ma scioglieva poi il problema nuovo Dionigi? Arrivava a pensare Dio come uno e trino? e Gesù-Cristo come Dio ed uomo insieme? Dico *pensare*, non *credere*, perchè il suo libro ha una intenzione, ed un andamento filosofico.

Iddio è, per l'ignoto autore *De' Nomi Divini*, identità e differenza, è affermazione e negazione; una accanto dell'altra. Anzi non è tale in sè; siamo noi che lo pensiamo così: Iddio in sè è un *sovra*, e rimane irrivelato, non ostante la pretensione che l'autore ha di accettare la rivelazione del Cristianesimo.

Iddio nella sua assolutezza non può essere pensato: è pensato soltanto nella sua partecipazione. Il che vuol dire: la relazione tra Dio ed il pensiero è di tutto e di parte, è una relazione quantitativa. Nella Trinità non c'è vero processo, ma digradazione; dall'essere si va al pensiero. Ma essi non sono in pari condizioni, perchè mentre l'essere è assoluto in sè, e può far senza del pensiero; questo non può però far senza dell'essere. Il difetto della Trinità neoplatonica si trova pure in quella dell'Areopagita: egli non riproduce il concetto della Trinità nicena, ma della procliana. Nella nicena l'essenza è la medesima nelle tre persone; nella procliana, c'è subordinazione, c'è diminuzione a misura che si va discostando dal principio. Che se la diminuzione apparisce meno in Proclo, che in Plotino; ciò non cangia la relazione tra la Trinità cristiana e la neoplatonica.

In Plotino dall'uno si va alla intelligenza, e da questa all'anima: con più logica, come nota lo Hegel. In Proclo dall'ente si va all'anima, e da questa all'intelligenza. Ciò perchè il primo ha tenuto d'occhio la origine, e 'l secondo al ritorno all'epistrofe: e per l'origine, l'intelligenza è più perfetta dell'anima; ma pel ritorno è più efficace dell'anima l'intelligenza. In ogni caso però, ed in Plotino ed in Proclo, prevale il concetto, che nell'alto c'è più che nel basso. Lo stesso concetto troviamo in quella che l'Areopagita chiama *Celeste Gerarchia*. A lui gli angeli fanno lo stesso ufficio, che a Proclo gli Dei. A partire da Dio fino all'uomo c'è nove gerarchie di spiriti; ed ognuna è superiore a quella che segue, ed inferiore all'altra che precede; ed ogni tre formano una triade, sem-

pre con lo stesso ingradamento. Nella prima c' è Troni, Cherubini, e Serafini; nella seconda Potestà, Virtù, e Dominazioni; nella terza Angeli, Arcangeli, Principati. L'unico mediatore, Gesù-Cristo, è risoluto in una serie di mediatori: spediente che mette capo nella concezione quantitativa dello Spirito. La vera mediazione nel senso cristiano manca: Gesù v' è nominato; ma la divinità e l' umanità non si unificano veramente; quella è il tutto, questa la parte; e Gesù-Cristo è insieme tutto e parte in modo incomprensibile; come incomprensibilmente Iddio è affermazione e negazione. Gli spiriti intermedi frapposti fra Dio e l' uomo, con l' intenzione di ajutare il raccostamento, più li allontanano: lo spirito umano non può assurgere alla coscienza del Divino senza intoppare nella gerarchia celeste; ed ognuna di quelle schiere che dovrebbe essere gradino per salire a Dio, è un fosso scavato ad impedirgliene l' accesso.

Insisto sul significato di questo libro, perchè gran parte della speculazione medievale, ed anche del Risorgimento, rimase involta in quella concezione, che pareva cristiana, ed aveva radice nel dualismo greco. Se Dio è il puro essere, cui non si può trovare pensiero proporzionato che lo adegui; se pensare è sempre alcun che di meno dell' essere: lo spirito, la cui funzione è appunto il pensare, non sarà altro che spirito finito, mancherà lo spirito infinito, che possa pensar l' essere nella sua totalità, nella sua pienezza. L'incarnazione quindi ci sarà di nome, ma non di fatto nella filosofia: Dio non si è fatto uomo; il grande, l' antico intervallo non è stato ancora superato davvero.

Il libro dell' Areopagita passò in Occidente la prima volta per la traduzione di Scoto Erigena, in cui si può dire che apparisca la coscienza filosofica della razza germanica.

Giovanni Scoto Erigena nacque in Irlanda circa l' anno 828. Carlo il Calvo chiamollo a Parigi, e lo incitò a tradurre l'opera di Dionigi Areopagita, che Ludovico il Pio, suo antecessore, aveva ricevuto in dono da Michele Balbo, Imperatore d' Oriente, l' anno 827.

Di questa traduzione biasimollo Papa Niccolò I, per aver in-

Ma scioglieva poi il problema nuovo Dionigi? Arrivava a pensare Dio come uno e trino? e Gesù-Cristo come Dio ed uomo insieme? Dico *pensare*, non *credere*, perchè il suo libro ha una intenzione, ed un andamento filosofico.

Iddio è, per l'ignoto autore *De' Nomi Divini*, identità e differenza, è affermazione e negazione; una accanto dell'altra. Anzi non è tale in sè; siamo noi che lo pensiamo così: Iddio in sè è un *sovra*, e rimane irrivelato, non ostante la pretensione che l'autore ha di accettare la rivelazione del Cristianesimo.

Iddio nella sua assolutezza non può essere pensato: è pensato soltanto nella sua partecipazione. Il che vuol dire: la relazione tra Dio ed il pensiero è di tutto e di parte, è una relazione quantitativa. Nella Trinità non c'è vero processo, ma digradazione; dall'essere si va al pensiero. Ma essi non sono in pari condizioni, perchè mentre l'essere è assoluto in sè, e può far senza del pensiero; questo non può però far senza dell'essere. Il difetto della Trinità neoplatonica si trova pure in quella dell'Areopagita: egli non riproduce il concetto della Trinità nicena, ma della procliana. Nella nicena l'essenza è la medesima nelle tre persone; nella procliana, c'è subordinazione, c'è diminuzione a misura che si va discostando dal principio. Che se la diminuzione apparisce meno in Proclo, che in Plotino; ciò non cangia la relazione tra la Trinità cristiana e la neoplatonica.

In Plotino dall'uno si va alla intelligenza, e da questa all'anima: con più logica, come nota lo Hegel. In Proclo dall'ente si va all'anima, e da questa all'intelligenza. Ciò perchè il primo ha tenuto d'occhio la origine, e 'l secondo al ritorno all'epistrofe: e per l'origine, l'intelligenza è più perfetta dell'anima; ma pel ritorno è più efficace dell'anima l'intelligenza. In ogni caso però, ed in Plotino ed in Proclo, prevale il concetto, che nell'alto c'è piu che nel basso. Lo stesso concetto troviamo in quella che l'Areopagita chiama *Celeste Gerarchia*. A lui gli angeli fanno lo stesso ufficio, che a Proclo gli Dei. A partire da Dio fino all'uomo c'è nove gerarchie di spiriti; ed ognuna è superiore a quella che segue, ed inferiore all'altra che precede; ed ogni tre formano una triade, sem-

pre con lo stesso ingradamento. Nella prima c' è Troni, Cherubini, e Serafini; nella seconda Potestà, Virtù, e Dominazioni; nella terza Angeli, Arcangeli, Principati. L'unico mediatore, Gesù-Cristo, è risoluto in una serie di mediatori: spediente che mette capo nella concezione quantitativa dello Spirito. La vera mediazione nel senso cristiano manca: Gesù v' è nominato; ma la divinità e l' umanità non si unificano veramente; quella è il tutto, questa la parte; e Gesù-Cristo è insieme tutto e parte in modo incomprensibile; come incomprensibilmente Iddio è affermazione e negazione. Gli spiriti intermedî frapposti fra Dio e l' uomo, con l' intenzione di ajutare il raccostamento, più li allontanano: lo spirito umano non può assurgere alla coscienza del Divino senza intoppare nella gerarchia celeste; ed ognuna di quelle schiere che dovrebbe essere gradino per salire a Dio, è un fosso scavato ad impedirgliene l' accesso.

Insisto sul significato di questo libro, perchè gran parte della speculazione medievale, ed anche del Risorgimento, rimase involta in quella concezione, che pareva cristiana, ed aveva radice nel dualismo greco. Se Dio è il puro essere, cui non si può trovare pensiero proporzionato che lo adegui; se pensare è sempre alcun che di meno dell' essere: lo spirito, la cui funzione è appunto il pensare, non sarà altro che spirito finito, mancherà lo spirito infinito, che possa pensar l' essere nella sua totalità, nella sua pienezza. L'incarnazione quindi ci sarà di nome, ma non di fatto nella filosofia: Dio non si è fatto uomo; il grande, l' antico intervallo non è stato ancora superato davvero.

Il libro dell' Areopagita passò in Occidente la prima volta per la traduzione di Scoto Erigena, in cui si può dire che apparisca la coscienza filosofica della razza germanica.

Giovanni Scoto Erigena nacque in Irlanda circa l' anno 828. Carlo il Calvo chiamollo a Parigi, e lo incitò a tradurre l'opera di Dionigi Areopagita, che Ludovico il Pio, suo antecessore, aveva ricevuto in dono da Michele Balbo, Imperatore d' Oriente, l' anno 827.

Di questa traduzione biasimollo Papa Niccolò I, per aver in-

parisce soltanto nelle sue teofanie (*in suis theophaniis incipiens apparere*) 39; ed apparisce agli intelletti creati. Ma donde vengono? e come? e perchè questi intelletti, cui Dio si rivela? Erigena nol dice. Dice bensì, che Dio trova in sè le occasioni dell'apparire; che sarebbe imperfetto, se ricevesse d'altronde cotesti ajuti (*si acciperet apparitionis auxilium*) 40); ma tutto ciò non basta. Se Iddio è puro essere, se l'apparire, il rivelarsi gli è necessario; se la creazione, se l'incarnazione sono teofanie; se l'apparizione può avvenire soltanto a condizione che ci sia un intelletto, cui si apparisca; se questo intelletto non è Dio, ma un altro: donde viene questo altro? E perchè quest'altro è un soggetto pensante, mentre Dio, il Creatore non è?

Dio è l'infinito essere; ma chi è l'infinito pensiero che gli corrisponde? È l'uomo, nel quale risplende l'immagine perfettissima del Creatore. Nell'Erigena vige l'antagonismo tra l'essere ed il pensare: Iddio è il perfetto essere, l'uomo il perfetto pensiero. Ma il pensiero è vuoto, semplice imagine, apparizione. Ed in ricambio, Iddio, pienissimo come totalità dell'essere, non apparisce a sè stesso; manca del meglio, della coscienza; e se vuole penetrare nella coscienza, bisogna che discenda dalla sua luce inaccessibile, e cerchi un occhio che lo guardi. È il vecchio pregiudizio, che pensare sia meno di essere; che Iddio è un oggetto pensato, e non già un soggetto pensante. Manca nella filosofia lo Spirito Santo, come osservava il Cusano 41).

L'uomo acquista, in questo sistema, grande importanza. Come nel Verbo si adunano le cause primordiali, in lui si adunano tutte le operazioni: in lui le creature visibili ed invisibili; ed Iddio rivestendo, nella incarnazione, la natura umana, accolse in sè ogni creatura, senza tralasciarne pur una 42). Tra Dio e l'uomo c'è una rispondenza perfetta, se no come potrebbe questi essere imagine di quello? Nel pensiero umano c'è il riflesso di Dio; con qualche cosa di meno, dice l'Erigena, essendo l'uomo un soggetto. E questo qualcosa di meno potrebbe contare per qualche cosa dippiù, perchè nell'uomo il Dio occulto apparisce, e si rivela 43). La gerarchia di Dionigi

Areopagita è distrutta, perchè l'uomo si aderge a Dio, e comunica con lui immediatamente; e paragonato con gli angeli, egli li vince in pienezza 44). L'uomo, ripetendo la frase del Venerabile Massimo, è un congiungimento naturale (*Coniunctio quaedam naturalis*) di tutte le creature, delle intellettuali, e delle corporee, l'*Officina* di esse 45). Anzi va più oltre, ed afferma che nella cognizione dell'uomo c'è tutto quello ch'è nel Verbo, con la sola differenza, che nel Verbo è causalmente, nell'uomo effettualmente 46).

L'incarnazione di Dio (ch'egli chiama inumanazione, ed è la più perfetta teofania) non poteva farsi, se non nell'uomo. E Dio salvando l'uomo, salvò altresì il Verbo, salvò sè stesso; perchè perendo gli effetti, essendo effetti e cause termini relativi, sarebbero perite anche le cause 47). L'incarnazione in tal guisa è un momento essenziale nella vita del mondo, accordando le cause e gli effetti; e sebbene le cause si radunino nel Verbo, e gli effetti nell'uomo, nondimeno l'avvenuta conciliazione non apparisce altrove, che nella coscienza umana. Ed anche qui l'Erigena non manca di ribadire la superiorità dell'uomo su l'angelo. La cognizione angelica arrivò a comprendere il Verbo, quando questi divenne uomo: l'inumanazione fu causa di ogni maniera di cognizione 48).

Se noi riassumiamo il concetto intero dell'Erigena, scorgiamo, fra molte irresolutezze e contraddizioni, che la Trinità e l'Incarnazione mirano più all'uomo, che a Dio. Il Verbo, che dovrebbe essere il mediatore, e nel processo della Trinità e nella vita cosmica, non fa quest'ufficio, ed il vero mediatore è l'uomo.

In lui Iddio trova il soggetto delle sue teofanie 49); in lui si radunano le cause e gli effetti. E senza le teofanie Iddio rimarrebbe incomprensibile anche a sè stesso; e senza il radunamento della *inumanazione* perirebbero anche le cause primordiali, cioè il Verbo. Non dico che l'Erigena non continui a parlare della Trinità divina, e che non dica la nostra un'immagine della divina, che si dispiega nella essenza, nella virtù, e nella operazione (*essentia*, *virtus*, *operatio*); e nello spirito nostro si mostra come intelletto, ragione, e senso (*quae intel-*

lectu, ratione, et sensu intelligitur). Ma nella valutazione filosofica della Trinità divina si vede che il linguaggio non corrisponde alla realtà; ed egli ha ragione di dire, che la Trinità sarebbe da ammettere, quando anche la fede cattolica non lo dicesse. La dottrina della Trinità rimane in lui una *gnostica theoria*, come dice egli stesso; o un'assoluta maniera di trattazione (*absolute Betrachtung*), come traduce il Baur 50).

Ma se in Erigena rimane lo sbilancio platonico tra l'essere ed il pensare, c'è un progresso per un altro verso, che tra il sensibile e l'intelligibile non c'è più l'antico contrasto. Vero è che se l'uomo non avesse peccato, ei sarebbe, secondo il nostro autore, tutto intelletto. Ma il peccato non è un accessorio, nè venuto dopo la creazione, come era anche per origine; ma fu preveduto da Dio prima che avvenisse, onde la divisione fu originaria, e l'uno è tanto reale come l'altro termine. Che cosa sia un peccato prima di esser fatto; e come abbia potuto far dividere la natura in sensibile ed intelligibile; ed il sensibile in cielo, e terra; e l'uomo in maschio e femmina: non so. Ma la divisione c'è, ed è reale; ed il sensibile, tutte che destinato a radunarsi con l'intelligibile, e la terra a ricongiungersi col cielo, per ora a qualcosa serve, e la carne tempera i divini splendori; ed anzi rende visibile il Verbo, che prima il Padro velava nell'opaco grembo.

> Nulla quidem virtus potuit dinoscere pure
> Quem Pater occultum gremio velabat opaco:
> Sed caro nunc Verbum factum, mirabile dictu!
> Clare se cunctis hominemque Deumque revolvit,
> Νοῦς τε λόγος τε capit, quem nullus viderat ante:
> Σάρκικα nam φύσις divinas temperat αὐγάς 51).

Dopo l'influsso di Scoto Erigena su la filosofia del Cusano è da riconoscere quello di Maestro Eckhardt. Noi abbiamo visto ch'egli ne conosceva le opere, e che ne parla con molto rispetto, pur dichiarando che non sian da leggere da tutti. Dopo i Mistici de' popoli latini mentova il fondatore della Mistica tedesca. Tra gli uni e gli altri difatti corrono più differenze. Nei Mistici che fiorirono principalmente in Francia, e furon

detti Vittorini dal convento di San-Vittore, si scorge un graduale sollevamento a Dio, procedendo piuttosto con l'affetto, che con la cognizione. I tedeschi ripongono tutto nel conoscere. I primi scrivevano in contrapposto agli scolastici, ed in latino. I secondi predicavano al popolo, ed in lingua nazionale. Il Cusano e per origine e per educazione e per inclicazione propria doveva far più caso dell'Eckhardt, che dei Vittorini (sebbene chiami Ugo di San-Vittore il nostro eccellentissime Ugo Sassone) che di San Bonaventura italiano, e del francese Gersone 52). Nato a Treviri, allevato a Deventer dove ai suoi tempi era stato scritto il libro dell' *Imitazione di Gesù-Crtsto*, egli propendeva naturalmente a quella maniera di concepire. Il Lasson, parlando della dottrina eccartiana, afferma, ed a ragione, che la determinazione fondamentale di quella è prodotta dall' intima essenza della nazionalità tedesca; e che in Germania potè ben essere dimenticato il nome del Maestro, ma che gli stimoli da lui partiti non erano cessati mai più 53).

La predicazione eccartiana rimaneggia i dommi, dando ad essi un valore affatto speculativo: i dati storici gli si trasformano nelle mani, e di loro non rimane, se non il significato ideale. In Dio non c'è distinzione di sorta, neppure di persone; la essenza è occulta, tace il pensiero, tace ogni attività. Soltanto nel processo eterno delle tre persone quel fondo oscuro s'illumina; e Dio si conosce. L'essenza è la natura non naturata; le persone sono la natura naturata. L' essenza nel conoscer sè stessa, nel riflettersi in sè, diviene Padre; la parola, prodotto di questa attività, è il figlio. L' amore che lega entrambi è lo spirito.

La relazione tra essenza e persona adunque è necessaria: l'una richiede l'altra. Similmente necessaria è la relazione tra Dio e 'l mondo: il Figlio ed il mondo sono creati insieme ed in un atto stesso (*simul et semel*). Non sì tosto Dio fu, che fu pure creato il mondo: *Quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit*.

Ed il mondo è in grazia dell'uomo: se l'uomo non fosse, non sarebbero le rimanenti cose. Il mondo è un mezzo, da cui fi-

lectu, ratione, et sensu intelligitur). Ma nella valutazione filosofica della Trinità divina si vede che il linguaggio non corrisponde alla realtà; ed egli ha ragione di dire, che la Trinità sarebbe da ammettere, quando anche la fede cattolica non lo dicesse. La dottrina della Trinità rimane in lui una *gnostica theoria*, come dice egli stesso; o un'assoluta maniera di trattazione (*absolute Betrachtung*), come traduce il Baur 50).

Ma se in Erigena rimane lo sbilancio platonico tra l'essere ed il pensare, c'è un progresso per un altro verso, che tra il sensibile e l'intelligibile non c'è più l'antico contrasto. Vero è che se l'uomo non avesse peccato, ei sarebbe, secondo il nostro autore, tutto intelletto. Ma il peccato non è un accessorio, nè venuto dopo la creazione, come era anche per orisine; ma fu preveduto da Dio prima che avvenisse, onde la divisione fu originaria, e l'uno è tanto reale come l'altro termine. Che cosa sia un peccato prima di esser fatto; e come abbia potuto far dividere la natura in sensibile ed intelligibile; ed il sensibile in cielo, e terra; e l'uomo in maschio e femmina: non so. Ma la divisione c'è, ed è reale; ed il sensibile, tutte che destinato a radunarsi con l'intelligibile, e la terra a ricongiungersi col cielo, per ora a qualcosa serve, e la carne tempera i divini splendori; ed anzi rende visibile il Verbo, che prima il Padre velava nell'opaco grembo.

Nulla quidem virtus potuit dinoscere pure
Quem Pater occultum gremio velabat opaco:
Sed caro nunc Verbum factum, mirabile dictu!
Clare se cunctis hominemque Deumque revolvit,
Νοῦς τε λόγος τε capit, quem nullus viderat ante:
Σάρκικα nam *φῦσις* divinas temperat *αὐγάς* 51).

Dopo l'influsso di Scoto Erigena su la filosofia del Cusano è da riconoscere quello di Maestro Eckhardt. Noi abbiamo visto ch'egli ne conosceva le opere, e che ne parla con molto rispetto, pur dichiarando che non sian da leggere da tutti. Dopo i Mistici de'popoli latini mentova il fondatore della Mistica tedesca. Tra gli uni e gli altri difatti corrono più differenze. Nei Mistici che fiorirono principalmente in Francia, e furon

lasciare operare Iddio in sè (*Gott allein in sich wirken lassen*) 59). E coteste due proposizioni importano: la prima, che dell' operazione etica non c' è fine, o altrimenti, ch' essa è fine a sè stessa; e la seconda, che la massima perfezione consiste nell' acquiescenza (*Gelassenheit*) nel divino operare; o altrimenti, che la nostra salute è riposta non già nel nostro merito, ma nella grazia divina.

La dottrina eccartiana era stata condannata dalla Chiesa, e 'l Cusano sel sapeva; pure egli mostra di credere, che sia stato più il difetto di chi l'aveva inteso male, che dell'autore; e non dubita di annoverarlo tra i suoi precursori, com' è di fatti.

Enrico Eckhardt, nato forse a Strasburgo dopo la prima metà del secolo decimoterzo, era un Domenicano, che insegnava a Parigi il 1302, che pervenne ad essere il 1304 Provinciale del suo Ordine, e come tale pose stanza a Colonia, donde trasferilla a Strasburgo. Fu chiamato da Bonifacio a Roma; il 1307 divenne Generale, ed ebbe incarico di riformare i chiostri del suo Ordine in Boemia. Per le dottrine espresse nella sua predicazione fu citato innanzi ad un Capitolo dell' Ordine a Colonia; ed il 1327 furono dall' Inquisizione giudicate ereticali parecchie proposizioni: lo Stöckl dice diciassette, il Lasson ventotto; ed egli le ritrattò sotto condizione, se cioè vi si posse rinvenuto qualche errore. Qui facilmente si riferisce la difesa che scrisse contro i suoi accusatori, che il Cusano afferma di aver visto. Intanto fu condannato, e la bolla fu pubblicata dopo la sua morte, che avvenne il 27 marzo 1329.

Ebbe seguaci meno arditi, ma informati al suo stesso spirito, Giovanni Tauler, Enrico Suso, e quel Giovanni Rusbroek, il quale fu concittadino ed amico di Gerardo Groot fondatore dei *fratelli della vita comune*, tra i quali fu cresciuto il Cusano.

Tutte questi particolari ho voluto additare per poter penetrare nella formazione della coscienza filosofica di Niccolò di Cusa.

Or dunque noi sappiamo tutte le soste delle sue ricerche. Egli aveva sott' occhio la insufficienza della filosofia platonica ed aristotelica; conosceva i tentativi della scuola alessandri-

na, e la conciliazione dell' Alessandrinismo col Cristianesimo inaugurata da Dionigi Areopagita. Pensare Iddio come Trinità è una necessità del pensiero speculativo, ed ei rimane convinto di questa necessità.

Nel Monaco Massimo il sollevamento a Dio è tentato come soluzione del problema filosofico, ma soltanto dal lato etico. È accennata però speculativamente l' idea, che l' Incarnazione di Dio è un momento essenziale del pensiero; Iddio si sarebbe incarnato, quand'anche l'uomo non fosse caduto per via del peccato.

Scoto Erigena ammette la caduta dell' uomo per ispiegare lo sdoppiamento della creatura in sensibile, ed intelligibile; ma la caduta non è il dato storico del peccato di Adamo, si bene una caduta anteriore alla creazione. L' Incarnazione è una teofania, la più perfetta teofania, ma necessaria non solo all' uomo, ma anche a Dio.

Maestro Eckhart, ritiene ancora il linguaggio storico; parla dell' Incarnazione di Gesù-Cristo, e della Trinità: ma il domma è trasformato affatto in processo speculativo. La nascita del Figlio di Dio avviene nella nostra coscienza. La Mistica tedesca è una nuova intuizione filosofica predicata in forma popolare, e con linguaggio religioso. Dissomigliante dalla Mistica psicologica della razza latina, (il cui più recente rappresentante è Giovanni Gersone), essa spicca arditamente il volo nella profondità dell' essenza divina; e fa della conoscenza il mezzo per conciliare l' uomo con Dio.

Il Cusano continua nelle prediche questo compito, e nelle sue *Excitationes* si sente l'intonazione dell'Eccartismo. Noi facemmo avvertire, che non è senza significato il tema della sua prima predica, dove la conoscenza di Dio, e dell' Uomo-Dio è a lui il mezzo per raggiungere la vita eterna.

Ma il Cusano dà un altro avviamento al suo pensiero, e si sviluppa del linguaggio dommatico, e tratta la Trinità come un tema speculativo. Con questo egli si apre il varco dalla teologia alla filosofia indipendente: egli è l' ultimo de' Mistici tedeschi, ed il primo de' filosofi di quella nazione. Il suo problema è pensare speculativamente Iddio come Trinità, Iddio come Incarnazione.

In questo nuovo cômpito egli gareggia in ardimento, con Anselmo di Aosta; anzi, benchè nol dica apertamente, da lui piglia le mosse.

Sant'Anselmo dopo aver ripetuto nel *Monologio* le prove allegate prima di lui per dimostrare l'esistenza di Dio; dopo aver detto, che se c'è il bene partecipato, ci deve essere il bene in sè, a cui si partecipa; se c' è l' essere partecipato, si deve dare similmente l'essere in sè: incominciò nel *Proslogio* a pensare tra sè e sè, non forse si potesse escogitare una ragione, che bastasse da sola a provare la realtà di Dio 60).

E 'l nuovo punto, donde si move, non è il consueto dell'essere, ma invece il pensiero. Per questo verso egli è il rovescio di Scoto Erigena. Il pensiero non gli pare, come ai suoi predecessori, alcunchè di meno dell' essere; dimodochè partendo dall'essere si possa arrivare al pensiero, ma tenendo cammino inverso, e muovendo dal pensiero non si possa riuscire all'essere. Ei li tiene per uguali; e crede anzi più sicuro, e più evidente questo nuovo procedimento dell' altro che si soleva prima.

Se non che, nella incertezza de'primi passi, ei non osa spiccarsi dalla fede, ed incomincia dalla fede. — « Noi crediamo « che Dio è qualcosa di cui non si può pensare altra mag- « giore » — 61).

Ora se Iddio esistesse soltanto nel mio pensiero, e non già in realtà; se ne potrebbe pensare un altro maggiore, che esistesse in entrambi i modi; e non sarebbe dunque il massimo quello pensato come tale: il che sarebbe in contraddizione della ipotesi fatta.

Il lato manchevole di questo argomento era, che il *quo maius cogitari nequit* era una semplice ipotesi, un *credimus*. Ma accanto a questo difetto c' era una novità profonda, che il pensare vale quanto l'essere; che tra loro non c'è spareggiamento; tanto che se si provasse, che noi non possiamo a meno di pensare Dio, Iddio sarebbe realmente.

Gannilone (monaco del chiostro di Marmoutier, e contemporaneo di Anselmo), colse a volo questo difetto e lo rilevò, insistendo su la differenza tra l' *esse in intellectu*, e l'*esse in re*,

e mostrando la vacuità della rappresentazione nel celebre esempio dell' isola perduta nell' oceano, che io posso rappresentarmi, senza che effettualmente sia. Se non che qui Anselmo, ripiglia, nell'*Apologia*, correggendola, la sua tesi:—« Del« l' isola »—replica—« io non posso dire che sia, solo perchè « me la rappresento; ed in generale di tutto ciò che, in men« tre che io penso che sia, può tuttavia pensarsi di non essere, « io non posso inferire l'esistenza. Ma di ciò che penso neces« sariamente, che non posso fare a meno di pensarlo, è un « altro conto: *omnia possunt cogitari non esse, praeter id quod* « *summe est.* » —

Qui sant' Anselmo trionfa su l' avversario; qui distingue la semplice rappresentazione dal pensiero assoluto. Il *Proslogio* e l' *Apologia* non sono la medesima prova; e gli storici poco accorti parlando di un solo argomento di sant'Anselmo, confondono due posizioni affatto diverse. Nell'*Apologia* non è più l' idea di Dio come *creduta*, ma l' idea di Dio come necessaria, come quella che *non potest cogitari non esse*. L' assoluto non è più separato dal pensiero, come qualcosa che lo trascende; ma data una coscienza, è dato l'assoluto. Vero è che Dio rimane ancora separato dalla coscienza che lo pensa in un altro senso: Dio è un pensato, non è un pensante; ed egli stesso, ch' è oggetto della nostra coscienza, non ci si mostra come coscienza. E l' antica trascendenza riapparisce ancora per ciò, che Iddio non è soltanto colui, di cui non si può pensare altro maggiore; ma ch' egli è anche più grande di quello che si pensa 62). Onde se la speculazione di Anselmo ha per un momento valicato l' intervallo che disgiunge il pensiero dall'essere, subito dopo ricasca nel disquilibrio anteriore, affermando che Iddio, come essere, è anche maggiore di Dio come pensato; senza addarsi che con ciò ha distrutto l' opera sua medesima, e troncato il nerbo del suo ragionare. Perchè se Dio è maggiore di quello che da noi vien pensato, dunque noi non abbiamo pensato Dio, ma un essere inferiore a lui; e noi non abbiamo dimostrato la sua esistenza reale, ma un' altra esistenza, cui impropriamente abbiamo attribuito il suo nome 63).

Il Cusano ritiene di sant' Anselmo entrambe le tesi: che Dio

sia il Massimo, o l' Assoluto; e che sia pure un *al di là*, un'essenza che oltrepassa il nostro pensiero, e quindi rimane inattingibile. Se non che più coerente dell' Aostano ei dichiara la nostra scienza una semplice congettura, cui la vera essenza rimarrà sempre chiusa.

Il Cusano sviluppò le due tesi contemporaneamente in due opere che intitolò della *Dotta Ignoranza*, e delle *Congetture*; e l' una e l' altra dedicate al suo maestro, Cardinal Cesarini, al cui giudizio le assoggetta come rozzo saggio della speculazione germanica. Che sebbene la seconda opera incominci come se continuasse alla prima, pure nel corso della prima opera cita già la seconda come opera concepita e da fare (*ut in* De Coniecturis *ostendetur*) 64). Le due opere adunque nacquero gemelle nella mente dell' autore; e furono compiute, fuor di dubbio, prima della morte del Cardinal Cesarini, la quale avvenne, come si è detto, l'autunno del 1444.

Se non che pur tenendo fermo il primo concetto, varie volte ci tornò sopra; e rimaneggiò gli argomenti, e v' indusse modificazioni non lievi, nè poche, le quali poichè noi dovremo esporre, per finirla in una volta, diciamo ora delle altre opere, delle occasioni, e della data di ciascuna.

Tra la composizione delle due opere capitali testè mentovate, e l' *Apologia*, che fu obbligato a scrivere contro i suoi accusatori, intercede una serie di piccoli opuscoli scritti per lo più a schiarimento de' suoi lettori.

Questi sono tre. *De Quaerendo Deum*, che fu scritto a Magonza il 1445 secondo la indicazione che porta nella stampa. Un suo confratello, un canonico regolare, gli chiese alcuni schiarimenti sul tema di una predica da lui recitata al popolo, il dì dell' epifania, sul Dio ignoto annunziato e svelato dall'apostolo Paolo nell' Areopago; ed ei si accinge a ripeterlo in iscritto (*in scriptis repetere tentabo*). È una prova che nelle prediche era solito trattare argomenti anche filosofici, secondo il costume dei Mistici tedeschi suoi predecessori.

L' altro opuscolo è intitolato: *De Dato Patris Luminum*, ed è indirizzato a Gerardo vescovo. Il testo dice: *Episcopum Solenensem*: e lo Scharpff, sospettando ci sia incorso errore di stam-

pa, propone doversi leggere *Salonensem*, cioè della città di Salò: che a noi pare plausibile correzione 65). Notevole è l'introduzione, dove il Cusano accenna ad una occupazione assai singolare per la sua condizione, quella di raccogliere erbe (*inter herbarum collectionem*) come sogliono gli studiosi di botanica. Vi si discorre il modo come Dio dà i suoi doni, e come la creatura li riceve: ed è un libro che ricorda di fresco i libri *Della Dotta Ignoranza* e *Delle Congetture*, perchè vi prevale la dottrina, che la ottimità assoluta non può riceversi come vien data, per la ragione che da Dio, a venire a noi, si discende (*optimitas absoluta.. non potest recipi ut datur, quia receptio dati fit descensive.*)

Nello stesso anno finalmente scrisse il *De Filiatione Dei*, a richiesta dall' amico Corrado di Trotenberg, Canonico del convento di Münster-Mainfeld, dove il Cusano era preposito. Chiarisce il concetto della teosi, protestando di non aggiunger nulla alle dottrine già consegnate nei libri precedenti (*ut non putes me quicquam adücere*).

Segue il libro: *De Genesi*, in forma di dialogo tra Niccolò, e Conrado. Ed il primo interlocutore è lo stesso Cusano; l'altro un amico, forse quello stesso Conrado di Trotenberg che trovammo mentovato or ora. Il Cusano, quando lo compose, era arcidiacono a Liegi, dignità che ottenne dal 1445. L'anno in cui fu composto è riportato dal Falckenberg al 1447. Il contenuto è la creazione considerata come identità: ed incomincia a trapelare qualche novità.

L' *Apologia* fu composta il 1449, quando il Cusano era di fresco stato nominato Cardinale. Lo Scharpff crede sia stata composta dal Cusano medesimo. L'Erdmann la cita sotto il nome di Bernardo di Waging, senza garantirne l'autenticità 66). Le notizie provengono dalla bocca del Cusano, ma la redazione deve attribuirsi ad un discepolo di lui non potendosi credere ch'egli si sarebbe date le lodi che si predicano del suo ingegno (*communis praeceptor noster, vir gravissima auctoritate perraroque ingenio*). Fu composta certamente prima della venuta del Cardinale in Italia; e vi si parla che la nuova dottrina qui avesse trovati seguaci ingegnosi, e portato grandi frutti per la

sollecita cultura del condiscepolo, cui questo tedesco s' indirizzava. Chi fossero questi seguaci del Cusano appresso di noi, non è detto 67): ci torneremo più avanti.

L' anno appresso il nostro venne a Roma; e ricevuto nel consorzio de' Cardinali non tralasciò le sue speculazioni filosofiche.

A dì otto agosto fornì di scrivere il secondo dei libri, in forma dialogica, che intitolò *Dell'Idiota*: è detto anche il luogo, a Fabriano; con l' avvertenza, che fu finito il giorno dopo ch'era stato incominciato. Questa celerità dimostra che a comporre il primo ed il secondo libro non sia dovuto trascorrere molto tempo. Il terzo dialogo tratta *Della Mente*, ed incomincia con la menzione del Giubileo che si stava celebrando a Roma. Il quarto, *Degli Sperimenti Statici*, dove si rinviene primo accenno alla misura del peso specifico de' corpi 68).

Nel trattar *Della Mentalità* il Cusano intravide un'altra guisa di scoprire la Trinità senza le relazioni quantitative, di cui si era giovato nel primo libro della *Dotta Ignoranza*. Nell'undecimo capitolo comparando la Trinità di Dio e la Trinità della mente, ci mette innanzi le relazioni tra il poter farsi, il poter fare, ed il loro nesso, che sviluppò più ampiamente nel *Possest*. La connessione non è più tra l' unità e l' eguaglianza, le quali ricordano pur sempre la loro sorgente matematica, ma tra il possibile ed il reale. Noi vedremo a suo luogo l' importanza di questa modificazione.

Tra il 1453 e 'l 1454 fu composto il pio libro *De Visione Dei*, indirizzato all' Abate ed ai confratelli del convento di Tegernsee, quando egli era già vescovo di Bressanone, ed erano incominciati i suoi travagli, per agevolar loro la intelligenza della mistica teologia, e mostrar l' immagine di Iddio dipinta assai meglio che nel pregevolissimo quadro di Bruselle fatto da Ruggiero, massimo pittore.

E nel frattempo di questa composizione, anzi in occasione di essa, scrisse l' altro libro *De Beryllo*, di cui abbiamo posto la data precisa nel 1454.

Nella visita che il Cardinale Cusano fece in qualità di Legato nei chiostri della Germania, come rara eccezione trovò

immune della universale corruzione, quello de' Benedettini *ad Sanctum Quirinum* di Tegernsee. Ciò avvenne tra 1451 e 'l 1452. C'era tra questi come Priore Bernardo di Waging, che vi era passato, abbandonando la Casa de' Canonici regolari di Sant'Agostino, cui era appartenuto lo stesso Cusano. Tra questi Benedettini si coltivava la teologia mistica, come si scorge dalla corrispondenza conservata tra il Cardinale e l' Abate Gaspare. I libri dell' Areopagita, i nuovi commentatori, i gradi della contemplazione di san Bonaventura, i Vittorini, erano i più studiati, e ricercati. Il Cusano aveva fatto cercare a Firenze codici delle *Collationes* di San Bonaventura, e li aveva trovati scorretti, e 'l suo antico confratello, Bernardo, gli manda il codice di Monaco. Anche i recenti libri di Gersone formano oggetto di questo carteggio. L' Abate intendeva dell' Areopagita la frase *ignote ascendere* per un rapimento in Dio senza soccorso dell' intelletto, librandosi su le ali dell' amore (*linquendo intellectum.... raptu*). Un Certosino, non mentovato di nome, aveva ripreso Gersone, perchè aveva interpretata la teologia mistica come contemplativa. Era un avviamento, che proseguito con ardore, avrebbe condotto alla più grossolana ignoranza; mettendo un vero contrasto tra la scienza e la salvazione dell' anima.

Il Cusano replica una lettera assennata al pio Abate Gaspare, dove gli dice, che la diritta interpetrazione dell' Areopagita è la sua. Il solo affetto non è guida sicura per condurre a Dio; potrebbe la fantasia farvi amare ciò che non è Dio, perchè affetto è cieco, e Dio è verità. A nessuna meta si può tendere senza la previa conoscenza di esso. Lo spirito nostro non può muoversi, se non conoscendo (*nisi in virtute intellectuali*). L' Areopagita ha proposto, per salire a Dio, una doppia via, la negativa e l' affermativa; ha indicato una disgiunzione; pur preferendo la prima, perchè Iddio si conosce meglio a dir che cosa non sia, che a dire quel che sia.

— « Per veder Dio adunque ho detto io, bisogna attingere quel « punto, dove si rinviene l'unificazione (*copulationem*) delle due « vie, dell'affermazione e della negazione; dove perciò l'essere « coincide col non essere sopra, tutte le opposizioni. Questa mia

« interpretazione , paragonata coi testi greci dell' Areopagita « e con le traduzioni latine , parmi la sola esatta 69). Questa « via non è stata intraveduta da nessun filosofo, nè poteva, per« chè la filosofia reputa impossibile la coincidenza dell'essere col « non essere 70). »—

Questa via dal Cusano indicata come interpretazione del libro dell' Areopagita è la sua novità. Il libro della *Visione di Dio* è lo sviluppo di questa dottrina ; e fu scritto appositamente per acquetare l' animo del pio Abate. Questo libro fu composto tra la festa della elevazione della Croce del 1453, ed il 12 febbraio del 1454 71).

Il Cusano ha dunque piena consapevolezza del divario tra la maniera sua e quella dell' Areopagita, benchè creda che la sua sia quella dell' Areopagita stesso in un' altra opera , nel trattato cioè della *Mistica Teologia.* Il divario consiste in due parole: tra la *disiunctio*, e la *copulatio*. L'Areopagita diceva:—« A « Dio appartiene l'essere o il non-essere; o l'uno o l'altro: » —Il Cusano dice:—« Appartiene l'uno e l'altro; o piuttosto i due oppo« sti in Dio coincidono. » — Il Neoplatonico era rimasto nell'opposizione: il Cristiano sente la necessità dell'accordo, della *copulatio*.

Assai vicino di tempo e di dottrina è il *Possest*, dialogo trilocutorio, dove il Cardinale vien richiesto di nuovi schiarimenti sul testo di San Paolo:—« che le cose invisibili di Dio si cono« scono dalle creature. »—

Il tema, come si vede, è simigliante all' altro precedente su la visione di Dio. E de' personaggi, uno, Bernardo è quasi con certezza quello, cui il Cusano mandò il libro *del Berillo* : Bernardo di Waging. Intorno all' altro, di nome Giovanni, lo Scharpff, molto diligente ricercatore delle cose cusaniane, non sa dare indicazioni precise; e dice dover essere stato Abate , poichè con questa dignità è introdotto, di qualche vicino convento. Ma questa congettura non parmi concordare con ciò che questo interlocutore dice a Bernardo : *audivit me saepissime* ; e con la maggior domestichezza che mostra di avere col Cardinale, che non lo stesso Bernardo. Io sospetterei che fosse Giovanni-Andrea di Aleria, di cui s' è detto altra volta, segre-

tario del Cardinale, ed informato de' suoi studi. La dignità di Abate rinverga pure, non meno del nome, con lo stesso personaggio. A lui si era rivolto il Filelfo per aver copia della *Dotta Ignoranza:* il che dimostra che Giovanni era addentro negli studi del suo dotto protettore 72).

A proposito della qual lettera Filelfiana, giova riflettere che la conoscenza che il Filelfo fece del Cardinale, riferendosi all' anno precedente dalla data della lettera, avvenne il 1459; vale a dire a tempo del convegno di Mantova, dove andarono entrambi. Allora dunque si era divolgata in Italia l' opera; e n' era pervenuta notizia a Milano, dove il Filelfo dimorava. Giovanni di Aleria doveva averne un codice, perchè il Filelfo ne desiderava estratta una copia a sue spese; nè ciò si chiedeva come speciale favore, almeno dal modo come il Filelfo ne scrive. Questa diffusione concorda con l' accenno dell'*Apologia* alla diffusione di quel libro in Italia. Il Cardinal Cesarini, il quale è ricordato come lodatore, e propagatore di quella dottrina, ne avrebbe dunque parlato non solo con l' Abate di Mulbrunn, e con altri dotti di Germania, ma con gli amici e conoscenti suoi d'Italia 73.

L' introduzione di due interlocutori, suoi discepoli entrambi, ma uno tedesco ed un altro italiano, parrebbe un segno e della diffusione della dottrina nei due paesi, dove aveva sviluppata la sua attività scientifica; e della modificazione arrecata alla prima intuizione della Mistica tedesca.

Continuazione dell' antecedente dialogo è un altro col titolo: *De Apice Theoriae.* È un dialogo piu intimo, tra il Cusano, e Pietro Decano della Chiesa di Santa Maria di Aix, della diocesi di Liegi. Questo nome non si può ignorare nella vita del nostro filosofo: è quel Pietro Wymar di Erkelens, che figura nella prigionia sostenuta dal Cusano a Bruneck; e figura da testimone ne' due testamenti che fece; e si trova sul letto di morte a Todi, accogliendo tra le braccia il benefattore morente. Oltrechè dalla citazione del dialogo *Possest* 74), dallo sviluppo ulteriore dato al Concetto del potere puro, del *Posse*, si argomenta la data come posteriore al *Possest*; ma con precisione non si può indicare. Fu l' anno medesimo che l' Erke-

« interpretazione , paragonata coi testi greci dell' Areopagita « e con le traduzioni latine , parmi la sola esatta 69). Questa « via non è stata intraveduta da nessun filosofo, nè poteva, per- « chè la filosofia reputa impossibile la coincidenza dell'essere col « non essere 70). »—

Questa via dal Cusano indicata come interpretazione del libro dell' Areopagita è la sua novità. Il libro della *Visione di Dio* è lo sviluppo di questa dottrina ; e fu scritto appositamente per acquetare l' animo del pio Abate. Questo libro fu composto tra la festa della elevazione della Croce del 1453, ed il 12 febbraio del 1454 71).

Il Cusano ha dunque piena consapevolezza del divario tra la maniera sua e quella dell' Areopagita, benchè creda che la sua sia quella dell' Areopagita stesso in un' altra opera , nel trattato cioè della *Mistica Teologia*. Il divario consiste in due parole: tra la *disiunctio*, e la *copulatio*. L'Areopagita diceva:—« A « Dio appartiene l'essere o il non-essere; o l'uno o l'altro: » —Il Cusano dice:—« Appartiene l'uno e l'altro; o piuttosto i due oppo- « sti in Dio coincidono. » — Il Neoplatonico era rimasto nell'opposizione: il Cristiano sente la necessità dell'accordo, della *copulatio*.

Assai vicino di tempo e di dottrina è il *Possest*, dialogo trilocutorio, dove il Cardinale vien richiesto di nuovi schiarimenti sul testo di San Paolo:—« che le cose invisibili di Dio si cono- « scono dalle creature. »—

Il tema, come si vede, è simigliante all' altro precedente su la visione di Dio. E de' personaggi, uno, Bernardo è quasi con certezza quello , cui il Cusano mandò il libro *del Berillo* : Bernardo di Waging. Intorno all' altro, di nome Giovanni, lo Scharpff, molto diligente ricercatore delle cose cusaniane, non sa dare indicazioni precise; e dice dover essere stato Abate , poichè con questa dignità è introdotto, di qualche vicino convento. Ma questa congettura non parmi concordare con ciò che questo interlocutore dice a Bernardo : *audivit me saepissime* ; e con la maggior domestichezza che mostra di avere col Cardinale, che non lo stesso Bernardo. Io sospetterei che fosse Giovanni-Andrea di Aleria, di cui s' è detto altra volta, segre-

tario del Cardinale, ed informato de' suoi studî. La dignità di Abate rinverga pure, non meno del nome, con lo stesso personaggio. A lui si era rivolto il Filelfo per aver copia della *Dotta Ignoranza:* il che dimostra che Giovanni era addentro negli studî del suo dotto protettore 72).

A proposito della qual lettera Filelfiana, giova riflettere che la conoscenza che il Filelfo fece del Cardinale, riferendosi all' anno precedente dalla data della lettera, avvenne il 1459; vale a dire a tempo del convegno di Mantova, dove andarono entrambi. Allora dunque si era divolgata in Italia l' opera; e n' era pervenuta notizia a Milano, dove il Filelfo dimorava. Giovanni di Aleria doveva averne un codice, perchè il Filelfo ne desiderava estratta una copia a sue spese; nè ciò si chiedeva come speciale favore, almeno dal modo come il Filelfo ne scrive. Questa diffusione concorda con l' accenno dell'*Apologia* alla diffusione di quel libro in Italia. Il Cardinal Cesarini, il quale è ricordato come lodatore, e propagatore di quella dottrina, ne avrebbe dunque parlato non solo con l' Abate di Mulbrunn, e con altri dotti di Germania, ma con gli amici e conoscenti suoi d'Italia 73).

L' introduzione di due interlocutori, suoi discepoli entrambi, ma uno tedesco ed un altro italiano, parrebbe un segno e della diffusione della dottrina nei due paesi, dove aveva sviluppata la sua attività scientifica; e della modificazione arrecata alla prima intuizione della Mistica tedesca.

Continuazione dell' antecedente dialogo è un altro col titolo: *De Apice Theoriae*. È un dialogo più intimo, tra il Cusano, e Pietro Decano della Chiesa di Santa Maria di Aix, della diocesi di Liegi. Questo nome non si può ignorare nella vita del nostro filosofo: è quel Pietro Wymar di Erkelens, che figura nella prigionia sostenuta dal Cusano a Bruneck; e figura da testimone ne' due testamenti che fece; e si trova sul letto di morte a Todi, accogliendo tra le braccia il benefattore morente. Oltrechè dalla citazione del dialogo *Possest* 74), dallo sviluppo ulteriore dato al Concetto del potere puro, del *Posse*, si argomenta la data come posteriore al *Possest*; ma con precisione non si può indicare. Fu l' anno medesimo che l'Erke-

damentò i dialoghi sono da riportare alla nuova dimora che vi fece dopo le vicende di Bressanone.

L' ultimo documento dell'attività scientifica del Cusano si rinviene nel libro: *De Venatione Sapientiae*. L'intenzione e la data ci vengon dichiarate dall' autore stesso nel Prologo. — « Il « mio proposito, » — egli scrive — « è di lasciare ai posteri, « notate per sommi capi, tutte le guise con cui sono andato « in caccia della verità (*meas sapientiae venationes*). Son vec« chio, ho varcato i sessantun' anno, nè so se mi si conce« derà tempo di pensar meglio e più distesamente. Già da tem« po mi misi a cercare Dio. Ne scrissi, e dopo ho fatto parecchi « altri tentativi; ed ogni plausibile congettura ho registrato. « La lettura di Diogene Laerzio mi ha stimolato l' ingegno a « metter insieme ciò che mi è venuto fare di scoprire con me« ditazione diligentissima. »—Ed il vecchio cacciatore volge lo sguardo indietro; e addita i campi, dove è lecito sperare l'opima preda. Lo studio della filosofia è a lui la caccia della sapienza: e la sapienza è una saporosa scienza (*sapida scientia*). I campi da percorrere sono dieci, i cui nomi (non tutti precisi, nè filosofici, come avverte egli stesso) segnano le soste della sua speculazione. E sono: la dotta ignoranza, il *possest*, il *non aliud*, la luce, la lode, l' unità, la eguaglianza, la connessione, il termine, l' ordine. *De primo campo, doctae, scilicet, ignorantiae*; *de secundo campo, scilicet, Possest; de tertio campo, scilicet, non aliud*; *de quarto, scilicet, lucis; de quinto, scilicet, laudis Dei*; *de sexto, scilicet, unitatis*; *de septimo, scilicet, aequalitatis*; *de octavo, scilicet, nexus*; *de nono, scilicet, termini*; *de decimo, scilicet, ordinis*.

Il Düx nella traduzione di queste varie nomenclature ha inserito alcune perifrasi, che accennando al valore di essi campi, non è inutile soggiungere. Il primo campo è da lui inteso come della incomprensibilità (*Unerfassbarkeit*) di Dio. Il secondo, del poter essere (*Könnensein*). Il terzo del non poter essere altro (*Nichtandersein*). Il quarto della luce (*Licht*), intendendo della luce interna, cioè come verità e perfezione; cui segue come corollario il quinto della lode (*Lob*), cioè le pratiche conseguenze di questo modo di concepire Dio. Il se-

nel centro. Questo giuoco della palla era facile ad eseguire, ed a comprendere, anche i fanciulli. Il Cusano descrive, ne'due dialoghi, il giuoco, ma più assai il suo riposto significato. E nel primo introduce a parlare con sè l' arciduca Giovanni, nell' altro il giovanetto cugino Alberto.

Nella fine del primo dialogo è frapposto un epigramma in distici latini d'ignoto autore, che par che abbia accompagnato il dono dei dialoghi all'arciduca Giovanni. Questo ignoto potrebbe essere Giovanni di Aleria, cui in quel tempo medesimo scriveva, come abbiamo visto, il Filelfo, come al custode de' manoscritti del Cardinale. Certamente l' autore si professa discepolo ed ammiratore del Cusano, perchè conclude, doversene render grazie al maestro suo, cui Iddio ha svelata, se l' ha svelata ad alcuno, la propria mente:

> Et mecum refer o grates memorande magistre
> Et cui (si cuiquam est) mens patefacta Dei.

La intenzione del libro è chiaramente svelata nel distico, che dice, essere il giuoco insegnato non da fanciullo, ma simile a quello che la sapienza infinita giocò nella creazione del mondo.

> Luditur hic ludus, sed non pueriliter: ac sic
> Lusit, ut orbe novo, sancta σοφία Deo.

Il Falckenberg pone la data di questi due dialoghi tra il 1454 ed il 1459. Ma non ha badato, che l' introduzione del dialogo accenna all' essersi il Cardinale ritirato presso la Santa Sede, stanco delle vicende del mondo, cioè dopo le lotte col Duca Sigismondo. Il che ci riporta all' andata a Roma dopo la prigionia di Bruneck; cioè a dopo la pasqua del 1460.

Vero è che il nostro era dimorato a Roma altresì dal 1458 (quando Pio II lo nominò suo luogotenente, in occasione del Congresso Mantovano) fino ai principî del 1460. Ma poichè in quell'intervallo, oltre alle cure dell'alta carica, con molta verisimiglianza attese alla critica dell' Alcorano; con maggior fon-

buiva tanta importanza? Il silenzio avrebbe indicato che l'ultimo lavoro filosofico del Cusano sarebbe stato non già il trattato *De Venatione Sapientiae*, ma l'altro *De Apice Theoriae*.

Noi siamo d' accordo con lo Scharpff, ed accettiamo la ragione ricavata dalla dottrina; avvertiamo anzi trovarsi un' analogia di questa ommissione nell'altra, per cui il Cusano non ha creduto di mentovare le *Congetture*, ricomprendendole nella *Dotta Ignoranza*, con cui formano uno stesso metodo sviluppo in due maniere. Se non che a lui crediamo sfuggita un'altra ragione estrinseca. Il dialogo *De Apice Theoriae* fu composto a Bressanone, perchè ivi promosse al sacerdozio quel Pietro Erkelens, ch'era nativo di quella città, e che figura da interlocutore nel dialogo 82). Dopo il 1460 il Cusano non vi fu più: dunque quel dialogo dovette essere anteriore a questo trattato composto indubbiamente il 1463.

Ed ora che abbiamo sott' occhio tutto il processo speculativo del nostro filosofico 83) che si va sviluppando nell'intervallo di ventitrè anni, dal primo trattato della *Dotta Ignoranza*, fino all'ultimo su la *Investigazione Della Sapienza*, siamo in grado di esporne tutte le gradazioni, ed i miglioramenti. Incominciato nella pace del chiostro, continuato tra le aspre lotte della vita, esso non rallenta di intensità, e va crescendo di splendore. Le prime mosse, come abbiamo visto, le prende dai suoi predecessori; e non può a meno. Ma tra le sue mani, le giunture si collegano dippiù, e le difficoltà si vanno appianando. Gli sforzi del suo poderoso ingegno non bastano certamente a far disparire le contraddizioni della sua dottrina: ma il sentirne la gravità, ed il tentativo di evitarle, gli debbono essere tenute in conto.

L'Areopagita, di chi, s'egli non aveva letto testualmente i libri, conosceva indubbiamente la dottrina, aveva detto che di Dio si può dire più ciò che non è, che quello che è: il Cusano sviluppa le due tesi, e nascono nella sua mente la *Dotta Ignoranza* e le *Congetture* 84).

—« Pensare »— egli dice—« vuol dire proporzionare una cosa « con un'altra; vedere in che conviene, in che differisce. Premes-« so ciò, la nostra scienza non può attingere l'Infinito, perchè

« non v'ha altro termine, con cui si possa proporzionare: l'In-
« finito è ignoto 85). »—

In che modo c'è dato pensare di lui? In modo negativo, dicendo ch'è maggiore di ogni termine, ch'è il massimo assoluto. E qui si connette con sant'Anselmo, ripetendone la tesi sotto i due aspetti: che Dio è ciò di cui non possiamo pensare più grande; e che Dio è anche maggiore di ciò che noi possiamo pensare 86).

Se non che tutte le due forme si riducono in una, secondo la osservazione acutissima di Scoto Erigena:—« Chi dice che Dio
« è sovraessenza in sostanza significa, ch'egli non è essenza 87). »—
Così l' Infinito si riduce ad una mera negazione.

Dicendo che l' Infinito è il massimo poi, si esclude da lui ogni comparazione, ogni opposizione, ogni nome. Il Finito è il campo del comparativo, l'Infinito è quello del superlativo. Ogni superlativo difatti include la massimità, l'Infinito. Il massimo, ed il minimo sono il massimamente grande, ed il massimamente piccolo; sicchè levando da queste due formole i termini differenti, grande e piccolo, rimane il massimo assoluto, cioè liberato dall'aggiunta degli aggettivi. Il massimo è dunque la coincidenza degli opposti 88); ma sotto la forma soltanto della quantità. L'assoluto non può essere altro, che l'assolutamente massimo 89).

Queste determinazioni, che dà qui il Cusano, non sono nuove: la dotta ignoranza non è una scoperta, e preesisteva già nella storia della filosofia 90).

L'assoluto è vuoto, perchè è privo di ogni determinazione: non è tale, perchè le comprende in sè; ma è tale, perchè non le ha punto. È l'Infinità negativa dell'Areopagita.

Il massimo esprime una semplice relazione quantitativa, è un *sopra*, che ricorda il Neoplatonismo.

In questa povertà di determinazioni il Cusano sente di non poter pensare Dio come Trinità: al suo magro Infinito manca ogni relazione, senza cui le tre persone non sono pensabili. —« L'infinità come tale »—ei dice —« non è nè generante, nè ge-
« nerata, nè procedente 91). »—

Questo accorgimento lo mostra compreso delle difficoltà, in

cui si trovava la teologica negativa dell' Areopagita; e perciò stesso la supera 92). Avvertire una difficoltà, segnalarla, è, nella storia del pensiero umano, un gran passo, il più gran passo che si possa fare, a risolverla.

Lui sospingeva intanto il bisogno di pensare Iddio come unitrino: senza di ciò non è possibile vedere, cioè conoscere nè la creatura, nè il creatore 93). Così mentre da una parte la dottrina e l'esempio dell'Areopagita lo rimuove dalla comprensione di Dio come Trinità, il bisogno prepotente della sua mente, e l' influsso dell' Eckart ve lo sospinge. Ed egli tutto pieno degli studî matematici, foggia una Trinità astratta, desunta dalle relazioni quantitative; come si era foggiato un Assoluto astratto, trovando in lui la coincidenza del grande e del piccolo.

Così nacque la triade cusaniana dell'unità, della eguaglianza e del nesso: che nei due primi termini più esplicitamente ricordava la sua origine, e del terzo non sapeva addurre nessuna ragione. Imperocchè se l'uno è vuota unità, non si vede come possa generare l'eguaglianza; e se l'eguaglianza è intesa quantitativamente, non si vede che bisogno abbia di un nesso che la rimeni e la stringa al suo principio. Il Cusano, anche quì, sente l'astrattezza delle sue formole, e cerca nascondere il difetto di un processo reale, dicendo che unità equivale ad entità; senza avvedersi che se anche ciò fosse, l' eguaglianza sarebbe un duplicato inutile dell'esistenza, senza nulla aggiungere al suo principio 94).

A provare che l' unità massima deve pensarsi come trinità, il Cusano si ajuta con esempî, i quali, quando anche fossero somiglianti, non hanno, nè possono avere forza dimostrativa. La triplicità dei termini che si riscontra nelle cose finite come potrebbe trasferirsi in Dio, in cui si è detto non aver presa nessuna opposizione, nessuno riferimento ad altro? E quando bene si fosse dimostrato, che senza trinità noi non possiamo pensar l'unità, ne conseguirebbe forse che tale sia pure la necessità del processo divino? Non si è avvertito forse che tra il Finito e l' Infinito non c'è proporzione di sorta?

Le due proposizioni: *L'infinità esclude ogni termine di para-*

gone; e *L' unità massima si deve pensare come trina* 95): non contraddicono l'una all'altra?

Il Cusano dice con più acume, che solidità:—« Che la stessa « proposizione: *l'unità è massima*, importa una trinità. Perchè « *unità*, soggetto, esprime il principio senza principio; *massima*, « attributo, esprime il principio principiato; e la copula *è*, espri« me il loro nesso 96). »—

Ma potrebbe farglisi questa difficoltà:—« Sta bene, se si bada a « quella proposizione come forma del mio pensiero; ma non mi « avete voi stesso inculcato, che a pensare dirittamente di Dio, « occorre trapassare tutte le opposizioni che si riscontrano nel « Finito; e che l'Infinito in sè è inattingibile allo stesso mio pen« siero? »—

Quanto alla esistenza dell'unità massima, poniamo pure che il Cusano, appropriandosi e migliorando la prova di sant'Anselmo 97), possa stare al coperto di ogni assalto; ma quanto a fare il secondo passo dall'unità alla trinità, stando nei termini della teologia negativa, l'impresa è disperata.

Egli stesso se n'è accorto, criticando l'infinità negativa dell'Areopagita. E tuttavia ha creduto di poter sorpassarlo, introducendo, in Dio, quasi di soppiatto, e per via di similitudini matematiche, un processo positivo.

Ma anche per l'argomento ontologico, occorrono alcune riserve. La via negativa e la positiva indicata dall' Areopagita per arrivare a Dio sono due maniere nostre di considerare il concetto di lui. L' Areopagita conclude che a Dio si arriva in entrambi i modi, tanto negando, come affermando; sicchè di lui *noi* possiamo dire ch'egli è, e ch'egli non è. Questa negazione, e quest'affermazione sono, per usare una frase moderna, soggettive; e non appartengono a Dio stesso, ma a noi, in quanto ci sforziamo di comprenderlo. Perchè intanto l' argomento del Cusano avesse valore di prova, bisognerebbe che l' essere, ed il non essere fossero due momenti, che in Dio stesso coincidono.

Il Cusano si avvede di questa obbiezione, perchè rincalza la prima dimostrazione con quest'altra:—« È certo che la verità « massima sia il massimo assolutamente: ora, comunque tu

cui si trovava la teologica negativa dell' Areopagita; e perciò stesso la supera 92). Avvertire una difficoltà, segnalarla, è, nella storia del pensiero umano, un gran passo, il più gran passo che si possa fare, a risolverla.

Lui sospingeva intanto il bisogno di pensare Iddio come unitrino: senza di ciò non è possibile vedere, cioè conoscere nè la creatura, nè il creatore 93). Così mentre da una parte la dottrina e l'esempio dell'Areopagita lo rimuove dalla comprensione di Dio come Trinità, il bisogno prepotente della sua mente, e l' influsso dell' Eckart ve lo sospinge. Ed egli tutto pieno degli studî matematici, foggia una Trinità astratta, desunta dalle relazioni quantitative; come si era foggiato un Assoluto astratto, trovando in lui la coincidenza del grande e del piccolo.

Così nacque la triade cusaniana dell'unità, della eguaglianza e del nesso: che nei due primi termini più esplicitamente ricordava la sua origine, e del terzo non sapeva addurre nessuna ragione. Imperocchè se l'uno è vuota unità, non si vede come possa generare l'eguaglianza; e se l'eguaglianza è intesa quantitativamente, non si vede che bisogno abbia di un nesso che la rimeni e la stringa al suo principio. Il Cusano, anche qui, sente l'astrattezza delle sue formole, e cerca nascondere il difetto di un processo reale, dicendo che unità equivale ad entità; senza avvedersi che se anche ciò fosse, l' eguaglianza sarebbe un duplicato inutile dell'esistenza, senza nulla aggiungere al suo principio 94).

A provare che l' unità massima deve pensarsi come trinità, il Cusano si ajuta con esempî, i quali, quando anche fossero somiglianti, non hanno, nè possono avere forza dimostrativa. La triplicità dei termini che si riscontra nelle cose finite come potrebbe trasferirsi in Dio, in cui si è detto non aver presa nessuna opposizione, nessuno riferimento ad altro? E quando bene si fosse dimostrato, che senza trinità noi non possiamo pensar l'unità, ne conseguirebbe forse che tale sia pure la necessità del processo divino? Non si è avvertito forse che tra il Finito e l'Infinito non c'è proporzione di sorta?

Le due proposizioni: *L'infinità esclude ogni termine di para-*

Il Cusano ritenendo il concetto meramente negativo dell'Infinito, com'era nell'Areopagita; e la sproporzione tra il pensiero e l'essere, come questi l'aveva ereditato dagli Alessandrini, e l'aveva legato in retaggio a Scoto Erigena, e come Anselmo, benchè avesse tentato liberarsene, pure continuò: il Cusano, finchè si muove in questo giro medesimo, vi si avvolge attorno, e non sa districarsene.

Dopo detto di Dio, nel primo libro, il Cusano si accinge a dire del mondo, o, com'egli lo chiama, non senza ragione, Universo.

L'Universo è l'altro dall'uno; ma è fatto a sua imagine, e ne deriva il nome. Non è la infruttosa ripetizione dell'uno, la schietta eguaglianza: è l'*alterità*.

Perchè Iddio l'ha creato? Il Cusano non sa risolversi tra le due accezioni, e risponde:—« I pii vogliono che l'abbia fatto per « conoscere la sua bontà o perchè così porta la sua natura, ch'è « l'assoluta necessità. »—

L'Universo, dunque, è il massimamente contratto, per corrispondere al creatore, ch'è il massimamente assoluto. L'assolutezza di Dio è la mancanza di ogni termine; la contrazione dell'universo è appunto questo limite, questa potenza ad essere questa o quella cosa 100).

L'Universo sta in mezzo tra Iddio, e le singole creature. Iddio, come unità, è nel solo Universo, benchè come altro da lui; l'Universo è nelle singole creature, benchè in modo contratto 101).

In altri termini la creatura attinge da Dio la infinità, e dall'Universo la finitudine. Ed è ciascuna una *infinità finita*, un *Dio creato;* anzi un Dio *occasionato*: perchè Iddio volendo creare sè, nè potendo, creò sè, come poteva, cioè restringendosi in un limite 102).

L'ardito linguaggio del nostro filosofo non era da lui qui adoperato a caso. In un'opera posteriore, indirizzata al Pontefice Niccolò V, non solo lo riproduce, ma ne spiega la ragione, dicendo: —« che in Dio il creare e l'essere creato è tutt'uno; »— non solo parlando delle produzione interna, ma anche della creazione delle altre cose. Il linguaggio cusaniano precorre qui il *causa sui* dello Spinoza 103).

« dica, che *Dio è*, o che *Dio non è*; ovvero che *è e non è in-*
« *sieme*; o anche che *nè è, nè non è*; purchè tu dica: *questa è la*
« *verità massima*; in ogni modo tu poni la verità massima, e
« quindi il massimo assoluto 98). » —

Ed in quest'altra forma c' è un grande acume, come nella prima; ma il difetto capitale rimane. E valga il vero: se tra pensiero e realtà ci fosse adeguamento, allora la massima verità tornerebbe lo stesso del massimo essere; ma quando si è detto, che il nostro pensiero è impotente a cogliere la *precisione dell'essere*, allora la massima verità *nostra*, non coinciderà più col massimo essere *in sè* 99).

Questa osservazione, che noi facemmo a proposito della prova anselmiana conserva tutto il suo valore nel sistema del Cusano. Anselmo aveva saltato il fosso, come suol dirsi; ed aveva affermato quella *aequatio rei et intellectus*, in cui consiste la verità. Ma poi ricascò, quando disdisse la prima tesi, soggiungendo:—« Che l'essere è più di quello che noi ne pensiamo. »— Similmente il Cusano da una parte presuppone che ci sia *per noi* una massima verità, e da questa inferisce la realtà necessaria dell'assoluto; ma con l' altra mano ritoglie ciò che con una ha posto, negando la precisione, o l' adeguazione del nostro pensiero con l'essere.

Riassumendo: nel Cusano c'è due contraddizioni capitali, per rispetto al concetto di Dio. Una concernente l'esistenza di Dio; l'altra concernente la trinità.

—« L'Assoluto esiste necessariamente. Perchè? Perchè qualun-
« que proposizione si dica di lui è la verità assoluta; e, data la
« verità assoluta, è dato anche l'essere assoluto. »—

Questa prova suppone la verità assoluta nelle nostre proposizioni. Ma la precisa verità è al nostro intelletto preclusa. Dunque di quella dimostrazione vacilla la base.

—« L'unità assoluta è trinità. Perchè? Perchè l'unità non può
« essere pensata senza l' egualità, e senza la connessione che
« stringe entrambe. »—

Questa prova suppone che in Dio ci sia opposizione, e relazione di termini. Ma l'Infinito, come tale, esclude ogni opposizione. Dunque anche a questa dimostrazione vien meno la base.

Paragonando la Trinità, com'è nel mondo, e la Trinità, qual'è in Dio, il Cusano prende appiglio di escludere ogni altro termine intermedio tra l'Assoluto ed il contratto: non c'è una possibilità assoluta, oltre di Dio; non c'è una forma assoluta, oltre del Verbo; nè c'è un nesso assoluto, oltre del Santo Spirito. Sicchè rifiuta l'esistenza di una materia, come sola possibilità; e dell'anima del mondo, come sola forma del mondo. E scarta del pari ogni altra intelligenza che tramezzi tra Dio ed il mondo, facendo sfollare tutta quella turba di angeli mediatori, onde aveva creduto riempire l'intervallo tra Dio ed il mondo il Pseudo-Dionigi; non meno che la materia, o ile platonica, l'anima del mondo, il Demiurgo, e simili posticci mediatori, fantasticati dai Platonici, e dai Neoplatonici posteriori. E cotesto è vero progresso nella speculazione, che sorpassa tutta la filosofia di quella e delle precedenti età 108).

L'Universo adunque è una serie ordinata di potenze, e di atti. E le potenze complicano gli atti; gli atti esplicano le potenze. Gli universali complicano gl'individui; e gli individui sono esplicazione delle specie. Iddio è quegli poi che complica ogni cosa; ed in quanto le complica, le cose sono tutte in lui; ed egli pure le esplica; ed in quest'altro rispetto, egli è in tutte cose 109). Complicare ed esplicare è la vita dell'Universo, il suo continuo processo, il quale si effettua in virtù del moto. La guisa della complicazione e della esplicazione eccede la nostra mente 110): questo però sappiamo che i passaggi sono graduati, e che il processo all'infinito è vietato.

L'Universo è una moltitudine ordinata. Ed in quanto moltitudine, nessuno de'suoi termini può essere eguale all'altro, perchè l'egualità precisa appartiene a Dio, non già al mondo. Ma in quanto ordinata, accanto alla differenza, c'è un vincolo unitivo, sicchè il superiore si congiunge con l'inferiore per un termine intermedio. Così dalla necessità della differenza, per la quale un termine non può perfettamente coincidere con l'altro, nasce la distinzione, e la pluralità; e dalla necessità dell'unione, per la quale ogni anello v'è collegato con l'altro, nasce la continuità 111).

Cotesti due principi, rimessi in onore dal Leibniz, ebbero di

Noto intanto una cosa, ed è: che Iddio, in quanto crea l'Universo, è detto *quiddità* assoluta; laddove nel produrre l'eguaglianza, è detto *unità* assoluta. La vera distinzione, il *quid*, non nasce, se non quando c' è un *altro*: finchè si parla della infinità astratta, non ci può essere altro che il vuoto rapporto quantitativo di eguaglianza, che non pone, nè leva nulla.

L' Universo inoltre, benchè contratto per rispetto a Dio, è contraibile per rispetto alle singole creature. Il contratto attuale sono gl'individui. Verso i quali l' Universo è il contraibile, la possibilità della contrazione individuale; l' universale non già logico, ma vivace e reale. Onde, sebbene in atto non si trovino, se non gl'individui (ed in ciò hanno ragione i seguaci di Aristotele); sarebbe d' altra parte un grosso errore il credere gli universali, meri enti logici, o di ragione 104). Gli Universali anzi, in cui l' unico Universo, si distribuisce, hanno ordine tra loro, ed una certa priorità naturale per rispetto agl'individui; e di essi, come sono nelle cose, il nostro intelletto, per via di paragone, fa una certa somiglianza nel formarsi i concetti universali 105).

Così nell'Universo riluce una trinità, che s'ingrada nel contraibile, nel contraente, e nell'atto comune di entrambi, ch'è il nesso. E la contraibilità arieggia l' unità; il contraente la egualità; il moto dall'una all'altro, la connessione 106). Nelle creature la trinità si scorge nella possibilità, nell'atto, nel movimento, ch'è passaggio dall'una all'altro.

Sulla importanza del moto nella natura insiste assai, ed in esso fa consistere la connessione delle cose naturali, immagine dello Spirito Santo. Da qui la necessità, ch' esso proceda dal Padre e dal Figlio ugualmente, perchè è un discendere ed un salire 107). E nel tornar sopra con insistenza, ed in più luoghi, alla necessità della duplice processione, si sente l'influsso delle recenti discussioni tenute nel concilio di Firenze.

Il moto difatti non è nè il producente, nè il prodotto; nè la materia nè la forma; nè la potenza, nè l'atto. Non è nessuna essenza in particolare; ma in ricambio è il vincolo, e direi il veicolo per cui tutte si stringono insieme. Il Cusano si mostra convinto di questa importanza.

—« Bisogna »—ei dice—« ad effettuare questa connessione, tro-
« vare una *natura media* siffatta che tenga il supremo luogo per ri-
« spetto alle cose inferiori, e tenga l'infimo luogo per rispetto
« alle superiori; cotalchè s'ella può assurgere alla massima, con
« lei vi assurga tutto quanto l'Universo 114). »—

Questa natura media è l'umanità. L'uomo è il microcosmo, raduna il mondo sensibile e l'intelligibile; in lui adunque converge tutto l'Universo.

Ma perchè necessita che cotesta unione tra l'Universo e Dio si attui? Qui sta il punto.

Iddio dev'essere tutte le cose contratte, com'è tutto l'essere assoluto. Come eguaglianza dell' unità è tutto assolutamente; come Uomo-Dio è tutte le cose contratte, perchè nell'umanità si contrae tutto l'Universo 115).

Ma perchè *deo*'essere?

—« Iddio è potenza assoluta: la sua infinità non si può attuare
« in nessuna creatura, perchè di creature se ne può dare sem-
« pre maggiori, per quanto perfette elle siano. Ma se l'uomo »—
ripiglia il Cusano — « si eleva alla unione con Dio stesso,
« allora l' infinita potenza di Dio trova un termine corrispon-
« dente, perchè si termina non più nella creatura ma in sè
« stessa 116). »—

Ma c'è un'altra ragione. Se il Finito non si unisse con l'Infinito, come sarebbe potuto venire da lui? 117).

Quest'ultima ragione è più precisa ancora. L'Assoluto ed il contratto sono due opposti sì, ma se il contratto non si potesse unire con l'Assoluto, non ne sarebbe neppure potuto venire. Qui la Creazione e l'Incarnazione sono messe in intimo legame: il Finito ritorna a Dio, perchè è venuto da lui; se non ci fosse l'Uomo-Dio non ci sarebbe stata la creazione: quello è fine di questa.

Il Finito acquista il valore di una determinazione necessaria, o, come si direbbe nel linguaggio moderno, di un momento essenziale dell'Assoluto: non è un'apparizione temporanea, ma un processo logico, di cui la comparsa nel mondo succede nella pienezza de' tempi 118.

Qui, come si vede, il dato storico, che nella intuizione reli-

giosa tiene il primo luogo, passa in seconda riga; e l'incarnazione, o l' inumanazione, come suol pure chiamarla il nostro filosofo, appartiene a tutta l'umanità. Il Cusano spicca un volo più ardito di tutt'i suoi predecessori; e vince l'arditissimo fra tutti, Origene.

Nell' Areopagita, difatti, l' Incarnazione era rimasto un presupposto fuori di luogo; un accostamento esteriore di Dio e dell' uomo, quasi fortuito, certamente indipendente dai principî, su cui si fonda la sua teologia. Il meglio che sappia dire l'ignoto Alessandrino, è che nella persona di Gesù il tutto, ossia la divinità, e la parte, ossia l'umanità, si trovano, incomprensibilmente riuniti senza che nessuno di questi due elementi abbia perduta la sua qualità, che qui si direbbe meglio la sua quantità. E poi la mediazione dell'Areopagita tra Dio ed il mondo non può essere immediata, ma fatta per una serie di anella intermedie 119).

Nell'Erigena l'Incarnazione è una teofania, più perfetta delle altre, se vuoi, ma pur sempre teofania, cioè apparizione di Dio, ch'è quindi relazione meramente estrinseca: Iddio s'incarna in quanto apparisce, non in quanto è 120). Nell'Eckhardt, l' Incarnazione non si spicca dal dato storico, ed avviene in una persona, non già nella umanità. Anzi l' ardito Domenicano fa un' espressa dichiarazione su questo proposito; benchè all' ultimo, la riserva rimanga senza effetto, perchè se l'Incarnazione storica avviene in Gesù, l' Incarnazione, ch' è dono della grazia, si verifica nella coscienza di ogni uomo 121).

Il Cusano, adunque, pensa la Incarnazione come mediazione effettiva tra Dio ed il mondo, fatta per mezzo della natura umana, la quale non è parte ma tutto l' universo: ed in ciò si differisce dall'Areopagita 122). Pensa l' Incarnazione come attuazione dell' infinita potenza di Dio, come fine della creazione; non come semplice apparizione: ed in ciò si differisce dall'Erigena. Pensa finalmente l'incarnazione, come teosi di tutta la natura umana: ed in ciò si differisce dalla prima restrizione dell' Eckhardt.

L' originalità del suo libro della *Dotta Ignoranza* non consiste adunque nella dottrina della incomprensibilità di Dio, nè

molto meno nello schema matematico di una Trinità astratta, ch' egli stesso, come vedremo, posteriormente modificò; ma nella dottrina della Incarnazione, vale a dire nella nuova esigenza di pensare Iddio come processo trino, e nell' aver riposto la mediazione di esso processo nel Dio fatto uomo.

Nel portare questo giudizio, so ch' io mi diparto dalla sentenza degli altri storici della filosofia; e che non passerò senza sospetto di avere sforzato il sistema del mio autore a piegarsi sotto le forche caudine della mia critica. Ho però la coscienza di avere studiato il Cusano non solo ne'suoi libri, ma nello sviluppo cronologico del suo pensiero. Io avevo atteso ad una sua esplicita dichiarazione, che, cioè, le sue ricerche anteriori gli parevano insufficienti ed oscure, e che, negli anni più maturi, ch' egli ripone nel tempo ch' era vescovo a Bressanone, di mano in mano si perfezionarono 123). Ora questa data della maggior perfezione è posteriore alla composizione della *Dotta Ignoranza*, la quale, come si sa, fu finita dieci anni prima della promozione al vescovato. Premesso questo criterio storico, indicatomi dall' autore stesso, passo alla critica.

Il Cusano nella *Dotta Ignoranza* si propose di concepire Iddio come trino, e non già di istituire una critica della conoscenza, come scambiando l'intenzione di quest'opera, con l'altra delle *Congetture*, ha giudicato il Clemens 124). Per arrivarvi, incominciò a considerarlo prima come coincidenza degli opposti, seguendo le orme dell'Areopagita. L'Infinito è infinitamente grande, ed infinitamente piccolo: del grande e del piccolo, come dice Aristotele, il mezzo è l' eguale 125). Così fu condotto alla concezione di Dio come eguaglianza. Eguaglianza di che? Gli opposti si conciliano nell' uno; dunque eguaglianza dell' unità: e tra questi due termini il nesso che procede da entrambi. Ecco il primo schema della Trinità, di cui egli si mostrò soddisfatto, preferendo questa forma all'altra ricevuta nella coscienza religiosa di Padre, Figliuolo, e Spirito Santo, che a lui sembrò impropria 126). Vero è che talvolta accenna ad un'altra nomenclatura, dove alla eguaglianza è sostituita l'*Idità*, parola barbara, ma ricavata dall' *Id* latino, come gli Scolastici anteriori a lui avevano da *Ecce* coniato l' *Ecceità*.

giosa tiene il primo luogo, passa in seconda riga; e l'incarnazione, o l' inumanazione, come suol pure chiamarla il nostro filosofo, appartiene a tutta l'umanità. Il Cusano spicca un volo più ardito di tutt'i suoi predecessori; e vince l'arditissimo fra tutti, Origene.

Nell' Areopagita, difatti, l' Incarnazione era rimasto un presupposto fuori di luogo; un accostamento esteriore di Dio e dell' uomo, quasi fortuito, certamente indipendente dai principî, su cui si fonda la sua teologia. Il meglio che sappia dire l'ignoto Alessandrino, è che nella persona di Gesù il tutto, ossia la divinità, e la parte, ossia l'umanità, si trovano, incomprensibilmente riuniti senza che nessuno di questi due elementi abbia perduta la sua qualità, che qui si direbbe meglio la sua quantità. E poi la mediazione dell'Areopagita tra Dio ed il mondo non può essere immediata, ma fatta per una serie di anella intermedie 119).

Nell'Erigena l'Incarnazione è una teofania, più perfetta delle altre, se vuoi, ma pur sempre teofania, cioè apparizione di Dio, ch'è quindi relazione meramente estrinseca: Iddio s'incarna in quanto apparisce, non in quanto è 120). Nell'Eckhardt, l' Incarnazione non si spicca dal dato storico, ed avviene in una persona, non già nella umanità. Anzi l' ardito Domenicano fa un' espressa dichiarazione su questo proposito; benchè all' ultimo, la riserva rimanga senza effetto, perchè se l'Incarnazione storica avviene in Gesù, l' Incarnazione, ch' è dono della grazia, si verifica nella coscienza di ogni uomo 121).

Il Cusano, adunque, pensa la Incarnazione come mediazione effettiva tra Dio ed il mondo, fatta per mezzo della natura umana, la quale non è parte ma tutto l' universo: ed in ciò si differisce dall'Areopagita 122). Pensa l' Incarnazione come attuazione dell' infinita potenza di Dio, come fine della creazione; non come semplice apparizione: ed in ciò si differisce dall'Erigena. Pensa finalmente l'incarnazione, come teosi di tutta la natura umana: ed in ciò si differisce dalla prima restrizione dell' Eckhardt.

L' originalità del suo libro della *Dotta Ignoranza* non consiste adunque nella dottrina della incomprensibilità di Dio, nè

« opposizione, e non c'è relazioni, come si può pensare egli la « trinità? 130) »—

Questa obbiezione del professor di Heidelberg è gravissima. Il Cusano ha potuto offuscare le intenzioni dell' autore, il quale, partigiano del Concilio di Basilea, non meno che tutti gli altri suoi colleghi, l'aveva a morte contro di lui, che n'era stato il più fiero oppositore; ma alla obbiezione non risponde altrimenti. Dice:—« Dove l'ho detto? La Trinità non è un numero: « è l'unità stessa, ch'è trina, prima che il numero nascesse. »— Ma l' obbiezione non perdeva il suo valore: le relazioni debbono fondarsi sopra una distinzione reale; e se nella Trinità c'è una pura e semplice ripetizione, manca il processo.

Il Venco avrebbe potuto soggiungere: — « La vostra trinità « dell' uno, dell' eguaglianza, e del nesso, è tanto vuota che « voi gliene avete dovuto mettere allato un'altra: quella di Dio, « Universo, ed Uomo-Dio. Nè si può dire che questa seconda « sia accidentale, perchè Dio, come assoluta necessità, ha do- « vuto produrre l'Universo, per la stessa regione che ha do- « vuto generare l'eguaglianza di sè. E se questa seconda Tri- « nità è ugualmente indispensabile della prima, ha sopra la « prima il vantaggio di ammettere un processo effettivo: vale a « dire una distinzione reale tra Dio ed Universo; ed una connes- « sione reale tra l' *uno* e l' *altro* per mezzo dell' Uomo-Dio. »—

Queste difficoltà dovettero dare lungo travaglio alla mente del Cusano, perchè egli dopo composta, o dettata l' *Apologia*, ritocca la dottrina della Trinità.

Nel dialogo del *Possest*, composto il 1454, egli, difatti, dichiara espressamente, che la Trinità in Dio non si deve intendere sotto la forma matematica, ma dev'essere vivace 131). L'unità naturale di Dio complica ogni cosa; e la Trinità pure, perchè le relazioni in Dio sono, non matematiche, ma *vivacemente correlative*.

È forse necessario dire che questo concetto dell'Unità e della Trinità non è più quella della *Dotta Ignoranza*, dove era detto, che nell'Infinito *non c'era nè generante, nè generato, nè procedente?* 132) Non credo neppure doverci insistere: tanto è la manifesta la differenza. Aggiungo soltanto, che l'unità divina, qui, an-

che come principio del processo trino, è detta ***naturale, che complica in sè ogni cosa***: il che non potrebbe dirsi altrimenti, che di Dio come principio dell'Universo, perchè i termini di complicazione, e di esplicazione sono da lui applicati esclusivamente alla relazione tra Dio ed il mondo 133).

In tutto il dialogo del *Possest*, è abbandonato lo schema matematico della Trinità; non ostante che si ritenga essere questa scienza per noi la più precisa, in quanto che noi siamo produttori delle figure e dei numeri. A chiarire il processo trino di Dio è proposto il potere, l'atto, ed il loro nesso, espresso nella barbara, ma significativa parola del *Possest*, che li comprende entrambi 134).

Il vocabolo più vicino ad esprimere il processo divino gli sembra questo del *Possest*. Non manca a questo nome, perchè sia preciso, altro che la mediazione, dice il Cusano, il passaggio dall'uno all'altro. E perciò egli li accoppia insieme, senza più: è un raccostamento, non già un processo; ci sono gli opposti, manca il termine medio. Ciò costituisce il difetto della nostra scienza, e l'inattigibilità della precisione.

E perchè manca? Perchè la potenza è infinita; l'atto, per contrario, è finito. In siffatta sproporzione consiste l'imperfezione della nostra scienza; e siamo obbligati a pensare in Dio un processo trascendente. Il termine medio, insomma, in Dio c'è, perchè in lui l'infinità della potenza è commisurata dalla infinità dell'atto; ma cotesto termine medio a noi sfugge, perchè noi non possiamo pensare l'atto, se non come finito 135). ***Essere*** e ***pensare*** non si bilanciano, e non solo per noi: l'essere è infinito, e pensare non si può se non ponendo un limite. Vedremo appresso, che di questo sbilancio la radice si trova in tutta la filosofia precedente, e che il Cusano non perviene a riequilibrarlo: ma per ora torniamo al processo della Trinità.

Il Cusano non si arresta neppure a questa prima modificazione, e ne propone un'altra nel libro scritto nell'età più matura; nel libro cui diede il più superbo titolo, chiamandolo *Apice della Teoria*, quasi rivelazione di altissimo secreto, confidato al più diletto de' suoi amici, a Pietro Erkelens.

Il discepolo ed amico aveva visto il maestro più allegro del

« opposizione, e non c'è relazioni, come si può pensare egli la « trinità? 130) »—

Questa obbiezione del professor di Heidelberg è gravissima. Il Cusano ha potuto offuscare le intenzioni dell' autore, il quale, partigiano del Concilio di Basilea, non meno che tutti gli altri suoi colleghi, l'aveva a morte contro di lui, che n'era stato il più fiero oppositore; ma alla obbiezione non risponde altrimenti. Dice:—« Dove l'ho detto? La Trinità non è un numero: « è l'unità stessa, ch'è trina, prima che il numero nascesse. »— Ma l' obbiezione non perdeva il suo valore: le relazioni debbono fondarsi sopra una distinzione reale; e se nella Trinità c'è una pura e semplice ripetizione, manca il processo.

Il Venco avrebbe potuto soggiungere: — « La vostra trinità « dell' uno, dell' eguaglianza, e del nesso, è tanto vuota che « voi gliene avete dovuto mettere allato un'altra: quella di Dio, « Universo, ed Uomo-Dio. Nè si può dire che questa seconda « sia accidentale, perchè Dio, come assoluta necessità, ha do- « vuto produrre l'Universo, per la stessa regione che ha do- « vuto generare l'eguaglianza di sè. E se questa seconda Tri- « nità è ugualmente indispensabile della prima, ha sopra la « prima il vantaggio di ammettere un processo effettivo: vale a « dire una distinzione reale tra Dio ed Universo; ed una connes- « sione reale tra l' *uno* e l' *altro* per mezzo dell' Uomo-Dio. »—

Queste difficoltà dovettero dare lungo travaglio alla mente del Cusano, perchè egli dopo composta, o dettata l' *Apologia*, ritocca la dottrina della Trinità.

Nel dialogo del *Possest*, composto il 1454, egli, difatti, dichiara espressamente, che la Trinità in Dio non si deve intendere sotto la forma matematica, ma dev'essere vivace 131). L'unità naturale di Dio complica ogni cosa; e la Trinità pure, perchè le relazioni in Dio sono, non matematiche, ma *vivacemente correlative*.

È forse necessario dire che questo concetto dell'Unità e della Trinità non è più quella della *Dotta Ignoranza*, dove era detto, che nell'Infinito *non c'era nè generante, nè generato, nè procedente?* 132) Non credo neppure doverci insistere: tanto è la manifesta la differenza. Aggiungo soltanto, che l'unità divina, qui, an-

Il Cusano ritenne l'una e l'altra conseguenza; e disse:—« l'In-
« finità esclude la Trinità. La nostra conoscenza non è precisa,
« ma approssimativa; non è la verità, ma una congettura. »—

Se non che, se come filosofo egli poteva immolare la conoscenza, e ridurla ad una pallida imagine dell'essere; come cristiano era obbligato a tener fermo nella fede della Trinità e della Incarnazione. Da qui le prime contraddizioni che s'incominciano a scorgere nella stessa *Dotta Ignoranza*. L'Infinità dell'assoluto, secondo la via areopagitica, esclude la Trinità: ed il Cusano trova la scappatoja di una Trinità astratta, vuota, matematica. Ma riguardo all' Incarnazione non può seguire il suo autore. L'intuizione cristiana è limpida: il Redentore è vero uomo e vero Dio; non è un'equazione matematica. La conciliazione qui dev'essere effettiva. Ed il Cusano qui non esita. Ma l'aver accettato questa, in una mente come la sua, non potrà a meno di sforzarlo a modificare la Trinità. Già egli aveva, accanto alla Trinità astrattamente uguale, proposto un'altra, i cui termini erano Dio, l'Universo, ed il Cristo come loro connessione. Sicchè il compito gli è agevolato; e non ha, se non da dar più rilievo a questa a scapito di quella.

In un opuscolo intitolato *De Aequilitate* incomincia la critica, che si compie nell'*Apice della Teoria*.

Lo Scharpff lo crede smarrito. Ma non è, e si trova nel primo libro delle *Eccitazioni*, come abbiamo antecedentemente detto; indirizzato assai verisimilmente allo stesso Pietro Erkelens, cui è diretto l'*Apice della Teoria*. E la medesimezze dell'indirizzo potrebbe accennare alla continuità della dottrina 138).

Lo Scharpff adduce in contrario la brevità dello scritto anzidetto, che a lui sembra contrastare con la frase *late scripsi*, che si rinviene nella citazione, che lo stesso Cusano ne fa nell'altro libro *De Venatione Sapientiae*. La ragione mi sembra insussistente, perchè lo scritto *De Aequalitate* che rimane è di ben dieci pagine in folio, e l'*Apice della Teoria* non ne occupa, se non quattro sole 139). Il *late scripsi* del Cusano è relativo al suo modo di condensare i pensieri, invece di annacquarli in molte parole.

solito, e lo domanda se ha scoperto qualcosa di nuovo; ed il Cusano gli risponde che ha trovato come apice del sapere il *Potere puro* (*Posse ipsum*).—«Come? Dopo avere scritto del *Pos-* « *sest*, credi aver raggiunto ancora qualche nome più preciso? »— Ed il Cusano risponde, che meglio del *Possest*, o il poter essere, è il puro potere: che comprende il poter essere non solo, ma il poter vivere, ed il poter intendere 136).

Questo principio non soggiace nè a dubbio, perchè il dubbio stesso lo presuppone 137). Con questo principio oramai il Cusano si tiene in grado di spiegare ogni cosa meglio, che non abbia fatto prima. Noi non oltrepasseremo perciò la intenzione dell' autore, se fonderemo il nostro giudizio definitivo su la filosofia di lui su questo dialogo, piuttosto che sui primi tentativi della *Dotta Ignoranza*, e delle *Congetture*. Se non che, modificando in questo dialogo non solo la dottrina della Trinità, ma ancora qnella della cognizione, dobbiamo esporre che cosa era la conoscenza, prima, nel sistema del Cusano; che cosa è, poi. Ci sono anche qui due teoriche, le quali hanno una notevole differenza, e che corrispondono alla doppia dottrina metafisica, che l'autore sviluppò..

L'*Apice della Teoria* non fu raggiunto di un salto; e le imperfezioni della *Dotta Ignoranza* non apparvero all'acuta mente del nostro filosofo tutte in una volta.

L' Infinito astratto, dove s'annulla ogni differenza, abbiamo visto essere un retaggio della teologia negativa dell'Areopagita. L'Infinito non conciliava veramente le differenze, le annullava: o meglio, noi per pensare l'Infinito dovevamo sopprimere ogni differenza, perfino noi stessi, ed il nostro pensiero. Da questo principio nascevano due corollari. — I. L' essere è uguale soltanto a sè stesso. — II. È disuguale con tutto ciò che non è lui.

Ogni *alterità* è una disuguaglianza: disuguaglianza nell' essere, disuguaglianza nel pensiero. E da queste premesse conseguiva inoltre, che tra l' Infinito ed il Finito non ci poteva essere mediazione di nessuna maniera, nè reale, nè conoscitiva: era impossibile l' incarnazione, ed impossibile la conoscenza *vera*.

Il Cusano ritenne l'una e l'altra conseguenza; e disse:—« l'In-
« finità esclude la Trinità. La nostra conoscenza non è precisa,
« ma approssimativa; non è la verità, ma una congettura. »—
Se non che, se come filosofo egli poteva immolare la conoscenza, e ridurla ad una pallida imagine dell'essere; come cristiano era obbligato a tener fermo nella fede della Trinità e della Incarnazione. Da qui le prime contraddizioni che s'incominciano a scorgere nella stessa *Dotta Ignoranza*. L'Infinità dell'assoluto, secondo la via areopagitica, esclude la Trinità: ed il Cusano trova la scappatoja di una Trinità astratta, vuota, matematica. Ma riguardo all'Incarnazione non può seguire il suo autore. L'intuizione cristiana è limpida: il Redentore è vero uomo e vero Dio; non è un'equazione matematica. La conciliazione qui dev'essere effettiva. Ed il Cusano qui non esita. Ma l'aver accettato questa, in una mente come la sua, non potrà a meno di sforzarlo a modificare la Trinità. Già egli aveva, accanto alla Trinità astrattamente uguale, proposto un'altra, i cui termini erano Dio, l'Universo, ed il Cristo come loro connessione. Sicchè il compito gli è agevolato; e non ha, se non da dar più rilievo a questa a scapito di quella.

In un opuscolo intitolato *De Aequilitate* incomincia la critica, che si compie nell'*Apice della Teoria*.

Lo Scharpff lo crede smarrito. Ma non è, e si trova nel primo libro dello *Eccitazioni*, come abbiamo antecedentemente detto; indirizzato assai verisimilmente allo stesso Pietro Erkelens, cui è diretto l'*Apice della Teoria*. E la medesimezze dell'indirizzo potrebbe accennare alla continuità della dottrina 138).

Lo Scharpff adduce in contrario la brevità dello scritto anzidetto, che a lui sembra contrastare con la frase *late scripsi*, che si rinviene nella citazione, che lo stesso Cusano ne fa nell'altro libro *De Venatione Sapientiae*. La ragione mi sembra insussistente, perchè lo scritto *De Aequalitate* che rimane è di ben dieci pagine in folio, e l'*Apice della Teoria* non ne occupa, se non quattro sole 139). Il *late scripsi* del Cusano è relativo al suo modo di condensare i pensieri, invece di annacquarli in molte parole.

L'eguaglianza, in questo libro, non è più il nome esclusivo della seconda persona della Trinità, ma un termine comune ncn solo alle altre due persone, ma ad ogni forma di essere 140). Ora se la egualità è ragione comune, la distinzione delle tre persone si fonda non più su rapporti quantitativi: chi dice *Iddio è l'unità, è il massimo*, ovvero *il Verbo di Dio è l'eguaglianza*, non dice nulla; perchè anche gl'individui hanno l'unità, e ciascuno è l'eguaglianza della sua essenza. (*Individualitas est immultiplicabilis aequalitas*).

Queste osservazioni non bastano ancora, ma sono una prima correzione arrecata al concetto quantitativo di Dio. Se le figure coincidono tutte nell'Infinito, ciò si verifica, perchè cessano di essere figure. Iddio non può essere la coincidenza degli opposti a questo modo, cioè distruggendoli: deve essere non coincidenza, ma conciliazione; e gli opposti non debbono disparire, ma rimanere in una forma più perfetta. Il Redentore è Uomo-Dio, non annullando in sè l'una o l'altra delle due nature, ma conservandole. Questa è stata la costante e tenace coscienza religiosa prevalsa nel Cristianesimo, ch'è pure il più alto concetto speculativo. Se la filosofia del Cusano ha valore, l'ha per aver profondamente rilevata questa necessità. Contro ai Mistici egli sostenne il bisogno di conoscere di Dio: a lui la fede, l'affetto, parve da meno della dignità umana, da meno dell'altissimo fine proposto dalla nostra religione. Tutta la vita studiò alla soluzione di questo problema, alla conoscenza vera di Dio.

Ma che cosa era per lui la conoscenza?

Anche qui, come ho detto, bisogna distinguere, nella risposta, le due maniere, che abbiamo delineato finora.

Nelle *Congetture* ei risponde:—« Da ciò che si è detto nel libro « *Della Dotta Ignoranza* segue, che ogni conoscenza umana è « una congettura 141). »—

E la congettura stessa vien definita :—« Un'asserzione posi- « tiva, la quale partecipa alla verità nell'alterità 142). »—

La verità quindi, così qual'è, si trova solo nell'intelletto divino; negli altri no, perchè in questi è sempre accompagnata dall'alterità: non si vede l'essere in sè, ma in un altro. Il Fi-

scostato da questa simmetria indispensabile, il Cusano intoppa nell'assurdo di attribuire all'intelletto, il quale si esercita negando, una visione pura e semplice. Che cosa si possa vedere, negando, non so.

Il Cusano tornò più volte su la natura della nostra mente: ed era necessario, perchè fine della sua filosofia era la conoscenza del vero Dio, e della unione di Dio e del mondo.

Nei dialoghi dell'*Idiota* discorre, nel terzo, di proposito della mente. Che cosa ella è? Un filosofo peripatetico aveva peragrato il mondo per impararne la natura; un oratore lo condusse all'*Idiota*, ch'era l'autore della *Dotta Ignoranza*; e così s'intavola il dialogo.

—« La mente »—dice il Cusano—« penso sia stata chiamata « così perchè misura (*mentem a mensurando dici coniicio*). »— E poichè nella *Dotta Ignoranza* aveva insegnato che la misura del Finito è l'Infinito, ora s'ingegna di accordare le due sentenze, e di mostrare in che modo le cose siano misurate da Dio, ed in che modo dalla nostra mente. Ed eccolo: — « Iddio « è l'unità che complica tutte le cose, la nostra mente è l'ima- « gine di quella complicazione 150). » — Onde il concetto della mente divina produce le cose, il concetto della nostra ne produce la nozione. In Dio ci sono gli esemplari, in noi le somiglianze. Iddio fa, noi vediamo. E finalmente, con una frase dura, ma energica, la mente di Dio è virtù *entificativa*, la nostra, *assimilativa* 151). Quì l'antagonismo, ed insieme il parallelismo dell'essere e del pensare sono messi in rilievo più che in ogni altra opera del nostro filosofo. Dio e la mente nostra si riscontrano perfettamente, si direbbe che procedono di conserva, senza però immedesimarsi; sono Alfeo ed Anfitrite del mito greco; o sono i due attributi della sostanza spinoziana, nella filosofia moderna.— « Iddio e la nostra mente » — secondo una similitudine del nostro filosofo — « sono come la persona di un « re sconosciuto, di cui si ritraggono poi altre ed altre ima- « gini, ma servendosi di una imagine prima, che serve alle al- « tre di modello. » —

E bisogna notare che la mente non solo è immagine, ma ella sola 152) imagine di Dio. E l'imagine è eguaglianza, do-

vechè altre cose non sono eguaglianza, ma esplicazione. Ora chi pensi che altra volta l'eguaglianza era il Verbo, e che all'intelletto nostro essa era interdetta, non può a meno di avvertire una importantissima modificazione nella dottrina della mentalità.

Nella *Dotta Ignoranza*, il Cusano diceva: — « L'intelletto « finito non può intendere con precisione la similitudine delle « cose 153). » —

Qui dice: la mente nostra è imagine dell'unità assoluta, ed è il modello delle cose. Non solo adunque è similitudine precisa, ma è esemplare 154).

Nella *Dotta Ignoranza* tra l'Infinito ed il Finito non c'era proporzione 155). Qui non solo c'è proporzione, ma eguaglianza: ciò che Dio fa, la mente conosce 156). La differenza quantitativa tra l'essere, ed il pensiero è dunque scomparsa. Rimane però, sotto alla equazione, la differenza del contenuto. In Dio c'è l'essere; nella mente nostra c'è il pensiero, che non è l'essere, ma similitudine di esso.

È un primo passo; nè il Cusano si arresta a questo solo.

Così la mente è unità, la cui esplicazione è il numero. È l'*ora* (*nunc*) la cui esplicazione è il tempo. È la quiete, la cui esplicazione è il moto. È l'identità, dove si complica ogni diversità; l'eguaglianza, dove si complica ogni disuguaglianza; il nesso, dove si complica ogni disgiunzione 157). Di tutte queste anzidette ragioni la mente ha il discernimento per mezzo del giudizio: ella ha concreata con sè questa virtù giudicatrice (*vis iudiciaria*) 158). Sicchè della pluralità delle cose è ragione la mente divina; ma per rispetto a noi essa pluralità si fonda sul nostro modo d'intenderle. Tolta la mente, si leva di mezzo ogni discernimento, ogni numero, ogni pluralità 159). E la mente non pure discerne, ma riunisce: non è unità astratta, ma unità uniente (*unitas uniens*). La mente dà termine ad ogni cosa: il senso, per sè, non termina nulla 160). Le categorie tutt'e dieci non sono in sè, ma nella mente 161); tuttavia, poichè le cose sono confusamente in atto nel senso, e distinte nella ragione, si può affermare che corra espressa simiglianza tra i modi dell'essere, e quelli del pensare 162). L'unità concreta della mente accoglie in sè la divisione della ragione, e l'unità confusa del senso 163).

scostato da questa simmetria indispensabile, il Cusano intoppa nell'assurdo di attribuire all' intelletto, il quale si esercita negando, una visione pura e semplice. Che cosa si possa vedere, negando, non so.

Il Cusano tornò più volte su la natura della nostra mente: ed era necessario, perchè fine della sua filosofia era la conoscenza del vero Dio, e della unione di Dio e del mondo.

Nei dialoghi dell'*Idiota* discorre, nel terzo, di proposito della mente. Che cosa ella è? Un filosofo peripatetico aveva peragrato il mondo per impararne la natura; un oratore lo condusse all'*Idiota*, ch'era l' autore della *Dotta Ignoranza*; e così s'intavola il dialogo.

—« La mente »—dice il Cusano—« penso sia stata chiamata « così perchè misura (*mentem a mensurando dici coniicio*). »— E poichè nella *Dotta Ignoranza* aveva insegnato che la misura del Finito è l'Infinito, ora s'ingegna di accordare le due sentenze, e di mostrare in che modo le cose siano misurate da Dio, ed in che modo dalla nostra mente. Ed eccolo: — « Iddio « è l'unità che complica tutte le cose, la nostra mente è l'ima« gine di quella complicazione 150). » — Onde il concetto della mente divina produce le cose, il concetto della nostra ne produce la nozione. In Dio ci sono gli esemplari, in noi le somiglianze. Iddio fa, noi vediamo. E finalmente, con una frase dura, ma energica, la mente di Dio è virtù *entificativa*, la nostra, *assimilativa* 151). Quì l'antagonismo, ed insieme il parallelismo dell'essere e del pensare sono messi in rilievo più che in ogni altra opera del nostro filosofo. Dio e la mente nostra si riscontrano perfettamente, si direbbe che procedono di conserva, senza però immedesimarsi; sono Alfeo ed Anfitrite del mito greco; o sono i due attributi della sostanza spinoziana, nella filosofia moderna.— « Iddio e la nostra mente » — secondo una similitudine del nostro filosofo — « sono come la persona di un « re sconosciuto, di cui si ritraggono poi altre ed altre ima« gini, ma servendosi di una imagine prima, che serve alle al« tre di modello. » —

E bisogna notare che la mente non solo è immagine, ma ella sola 152) imagine di Dio. E l'imagine è eguaglianza, do-

vechè altre cose non sono eguaglianza, ma esplicazione. Ora chi pensi che altra volta l'eguaglianza era il Verbo, e che all'intelletto nostro essa era interdetta, non può a meno di avvertire una importantissima modificazione nella dottrina della mentalità.

Nella *Dotta Ignoranza*, il Cusano diceva: — « L'intelletto « finito non può intendere con precisione la similitudine delle « cose 153). » —

Qui dice: la mente nostra è imagine dell' unità assoluta, ed è il modello delle cose. Non solo adunque è similitudine precisa, ma è esemplare 154).

Nella *Dotta Ignoranza* tra l'Infinito ed il Finito non c'era poporzione 155). Qui non solo c'è proporzione, ma eguaglianza: ciò che Dio fa, la mente conosce 156). La differenza quantitativa tra l'essere, ed il pensiero è dunque scomparsa. Rimane però, sotto alla equazione, la differenza del contenuto. In Dio c' è l'essere; nella mente nostra c'è il pensiero, che non è l'essere, ma similitudine di esso.

È un primo passo; nè il Cusano si arresta a questo solo.

Così la mente è unità, la cui esplicazione è il numero. È l'*ora* (*nunc*) la cui esplicazione è il tempo. È la quiete, la cui esplicazione è il moto. È l' identità, dove si complica ogni diversità; l' eguaglianza, dove si complica ogni disuguaglianza; il nesso, dove si complica ogni disgiunzione 157). Di tutte queste anzidette ragioni la mente ha il discernimento per mezzo del giudizio: ella ha concreata con sè questa virtù giudicatrice (*vis iudiciaria*) 158). Sicchè della pluralità delle cose è ragione la mente divina; ma per rispetto a noi essa pluralità si fonda sul nostro modo d'intenderle. Tolta la mente, si leva di mezzo ogni discernimento, ogni numero, ogni pluralità 159). E la mente non pure discerne, ma riunisce: non è unità astratta, ma unità uniente (*unitas uniens*). La mente dà termine ad ogni cosa: il senso, per sè, non termina nulla 160). Le categorie tutt'e dieci non sono in sè, ma nella mente 161); tuttavia, poichè le cose sono confusamente in atto nel senso, e distinte nella ragione, si può affermare che corra espressa simiglianza tra i modi dell'essere, e quelli del pensare 162). L'unità concreta della mente accoglie in sè la divisione della ragione, e l'unità confusa del senso 163).

ed intelletto. Sono varie guise di attività, ma pur sempre attività. Sentire, come abbiamo visto, non si può senza che l'intelletto informi la similitudine proveniente dall' obbietto. Questa similitudine stessa anzi non si avverte altrimenti, che come *ostacolo*, che ritarda la nostra attività; e che nel concetto, e nella parola ricorda l'Anstoss del Fichte 170): tanta è la prevalenza che il Cusano dà alla nostra anima nello spiegare il fondamento del conoscere. Dico prevalenza, perchè non manca di additare pure la passività 171). Tutto lo sviluppo poi consiste nel chiarire queste confuse indicazioni provenienti dai sensi. La visione nei bambini è confusa (*visio sine discretione infantibus*): il discernimento viene più tardi, e viene dall' intelletto (*vis discretiva*). Più precisi diventano i segni nella immaginazione, che serve a passare dalla confusione dei sensi alla discrezione dell' intelletto; quasi, dice egli con un paragone, bastone che ci ajuti a saltare un fosso 172). E la maggior precisione deriva da ciò, che nella fantasia i segni, spiccati dalla presenza immediata dei corpi, sono più formali 173). Il segno fantastico non ha quel termine fisso, che si trova nel senso, ma ha pur sempre una quantità, che si può scemare, od accrescere, ma separare affatto non si può 174). Nella fantasia adunque non c' è nulla, che non sia stato prima nel senso: se non che nella fantasia si riunisce la qualità, ch'è segno proprio del senso, con la quantità, ch'è segno proprio della ragione 175). Essa è chiamata *intellectus sensualis*; corrispondenza, e contrapposto alla ragione, ch'è chiamata *sensus intellectualis* 176). Imperocchè per la imaginativa dal senso si assurge all' intelletto; come per contrario, per via della ragione, dall' intelletto si discende al senso. L' intelletto, abbiamo visto, ch' esercita due funzioni. Una è di numerare, di distinguere, di comporre le imagini sensibili; e come tale, si dice propriamente ragione, ch'ei talvolta usa in senso di *anima umana*: perchè se il sentire ha l' uomo di comune con gli animali, e l' intelletto con le intelligenze, in questa funzione media dispiega la sua propria natura, ch' è di mediare tra il mondo e Dio 177).

Proprio della ragione è il numerare, il discernere. Principio della ragione è di non ammettere la compatibilità degli op-

posti: da questa compatibilità verrebbe la sua distruzione. La ragione è al Cusano ciò che all'Hegel è l'intelletto finito, come abbiamo altra volta accennato. La matematica, la logica, che sono scienze esatte, sono fondate sul principio del mezzo escluso fra i contraddittori: provare che da una ipotesi nascerebbe una tal coincidenza, è appunto quella che si chiama dimostrazione *ab absurdis*, cotanto usata dai matematici 178). Imperocchè ogni dimostrazione si fonda o su la moltitudine, o su la grandezza. Dalle premesse si va alla conseguenza, ed è per la moltitudine; dall'universale al particolare ed è per la grandezza 179). (*De Venat.* III. c. 10). Ma se alla coincidenza degli opposti non perviene la mente nostra col discorso della ragione, vi perviene però ella con l' intuizione dell'intelletto 180). La mentalità quindi si dirime in due funzioni: una di cui è il discernere, l'altra l'unificare. E con la prima guarda alla moltitudine del mondo, con l' altra all' unità di Dio. Con la ragione forma i concetti, con l' intelletto li raduna. Non ha quindi la mente nostra fin dall'inizio nozioni concreate, ed in ciò si avvisò bene Aristotele. Ha bensì concreata la virtù giudicatrice (*vis iudiciaria*): e se Platone chiamò cotesta col nome d' Idea, non ebbe torto 181).

L' essenza della mentalità fu del Cusano scrutata in parecchie opere, ed a vario riprese; nè crediamo questo esserci tornato sopra una ripetizione semplice delle cose dette avanti. Questo problema lo travagliava sopra tutti. — « La vita eterna è « conoscenza, » — aveva egli sostenuto contro alle pigre estasi dei Mistici: ed ogni industria pose a svelare l'arcano ed il valore della cognizione. Su le prime, nelle *Congetture*, di poca consistenza gli parve, perchè il mondo, che appariva al nostro intelletto, era affatto ombratile: una mera congettura, una partecipazione, un'approssimazione; e questa nemmanco sincera, ma commista di alterità. Di questa prima spiegazione non si mostra però soddisfatto. Nella lettera su la egualità a Pietro Erkelens, trovo queste proposizioni, che spiantano dalle fondamenta la prima teorica, la cui importanza parmi sfuggita agli scrittori che hanno esposto la filosofia Cusiana. — « L'alterità « non può essere forma: ella anzi serve piuttosto a svisare che

ed intelletto. Sono varie guise di attività, ma pur sempre attività. Sentire, come abbiamo visto, non si può senza che l'intelletto informi la similitudine proveniente dall'obbietto. Questa similitudine stessa anzi non si avverte altrimenti, che come *ostacolo*, che ritarda la nostra attività; e che nel concetto, e nella parola ricorda l'Anstoss del Fichte 170): tanta è la prevalenza che il Cusano dà alla nostra anima nello spiegare il fondamento del conoscere. Dico prevalenza, perchè non manca di additare pure la passività 171). Tutto lo sviluppo poi consiste nel chiarire queste confuse indicazioni provenienti dai sensi. La visione nei bambini è confusa (*visio sine discretione infantibus*): il discernimento viene più tardi, e viene dall'intelletto (*vis discretiva*). Più precisi diventano i segni nella immaginazione, che serve a passare dalla confusione dei sensi alla discrezione dell'intelletto; quasi, dice egli con un paragone, bastone che ci ajuti a saltare un fosso 172). E la maggior precisione deriva da ciò, che nella fantasia i segni, spiccati dalla presenza immediata dei corpi, sono più formali 173). Il segno fantastico non ha quel termine fisso, che si trova nel senso, ma ha pur sempre una quantità, che si può scemare, od accrescere, ma separare affatto non si può 174). Nella fantasia adunque non c'è nulla, che non sia stato prima nel senso: se non che nella fantasia si riunisce la qualità, ch'è segno proprio del senso, con la quantità, ch'è segno proprio della ragione 175). Essa è chiamata *intellectus sensualis*; corrispondenza, e contrapposto alla ragione, ch'è chiamata *sensus intellectualis* 176). Imperocchè per la imaginativa dal senso si assurge all'intelletto; come per contrario, per via della ragione, dall'intelletto si discende al senso. L'intelletto, abbiamo visto, ch'esercita due funzioni. Una è di numerare, di distinguere, di comporre le imagini sensibili; e come tale, si dice propriamente ragione, ch'ei talvolta usa in senso di *anima umana*: perchè se il sentire ha l'uomo di comune con gli animali, e l'intelletto con le intelligenze, in questa funzione media dispiega la sua propria natura, ch'è di mediare tra il mondo e Dio 177).

Proprio della ragione è il numerare, il discernere. Principio della ragione è di non ammettere la compatibilità degli op-

posti: da questa compatibilità verrebbe la sua distruzione. La ragione è al Cusano ciò che all'Hegel è l'intelletto finito, come abbiamo altra volta accennato. La matematica, la logica, che sono scienze esatte, sono fondate sul principio del mezzo escluso fra i contraddittori: provare che da una ipotesi nascerebbe una tal coincidenza, è appunto quella che si chiama dimostrazione *ab absurdis*, cotanto usata dai matematici 178). Imperocchè ogni dimostrazione si fonda o su la moltitudine, o su la grandezza. Dalle premesse si va alla conseguenza, ed è per la moltitudine; dall'universale al particolare ed è per la grandezza 179). (*De Venat.* III. c. 10). Ma se alla coincidenza degli opposti non perviene la mente nostra col discorso della ragione, vi perviene però ella con l'intuizione dell'intelletto 180). La mentalità quindi si dirime in due funzioni: una di cui è il discernere, l'altra l'unificare. E con la prima guarda alla moltitudine del mondo, con l'altra all'unità di Dio. Con la ragione forma i concetti, con l'intelletto li raduna. Non ha quindi la mente nostra fin dall'inizio nozioni concreate, ed in ciò si avvisò bene Aristotele. Ha bensì concreata la virtù giudicatrice (*vis iudiciaria*); e se Platone chiamò cotesta col nome d'Idea, non ebbe torto 181).

L'essenza della mentalità fu del Cusano scrutata in parecchie opere, ed a varie riprese; nè crediamo questo esserci tornato sopra una ripetizione semplice delle cose dette avanti. Questo problema lo travagliava sopra tutti.—« La vita eterna è « conoscenza, »—aveva egli sostenuto contro alle pigre estasi dei Mistici; ed ogni industria pose a svelare l'arcano ed il valore della cognizione. Su le prime, nelle *Congetture*, di poca consistenza gli parve, perchè il mondo, che appariva al nostro intelletto, era affatto ombratile: una mera congettura, una partecipazione, un'approssimazione; e questa nemmanco sincera, ma commista di alterità. Di questa prima spiegazione non si mostra però soddisfatto. Nella lettera su la egualità a Pietro Erkelens, trovo queste proposizioni, che spiantano dalle fondamenta la prima teorica, la cui importanza parmi sfuggita agli scrittori che hanno esposto la filosofia Cusiana.—« L'alterità « non può essere forma: ella anzi serve piuttosto a svisare che

« a formare. Ciò che si vede nell'altro, si può vedere anche in « sè, perchè l' alterità , non essendo la sua forma costitutiva, « può separarsene 182). L'alterità consiste nella materia, nella « qualità sensibile, e nella quantità: noi possiamo fare astrazio- « ne non solo della qualità, ma anche della quantità, quando « consideriamo l'intelligibile assoluto. La contrazione individua- « le si può rimuovere, e noi possiamo conoscere l'essere, e l'uno « assoluto 183). »—

La contrazione, quì, si dice dunque risolubile: non è una colonna d' Ercole, che non si può oltrepassare, com'era nelle *Congetture*, dov' erano scritte queste parole di colore oscuro: —« L'unità della verità è inattingibile, si conosce nell'alterità, « congetturando (*cognoscitur inattingibilis veritatis unitas alteri- « tate coniecturali*). »—

Il divario a me, se non erro, sembra grande; e merita qualche schiarimento. In quel libro il Cusano aveva fermato il chiodo, che l' eguaglianza dell' uno era il solo Verbo di Dio; che al Finito era compagna indissociabile l'alterità. Quindi anche all'intelletto finito. Onde la costui funzione era condannata fin dalla origine a non poter saltare il muro inviolabile, onde era circondata l'infinita unità. Fatto ora capace, che la eguaglianza è un mero rapporto quantitativo applicabile ad ogni cosa per rispetto alla propria essenza; si sente in grado di concedere all'intelletto il potere di prosciogliersi dalla alterità, e dalla contrazione per mezzo dell' astrazione. I due concepimenti dell' infinito essere, e della corrispondente cognizione, segnano adunque un medesimo grado di sviluppo nella speculazione Cusiana.

Nel terzo dialogo, tra quelli intitolati dall' *Idiota*, ei considera la mente come misura. Ho notato altra volta, e giova ripetere qui, che proprio della misura è di essere primo. Il Cusano ha a questo proposito fatta sua una proposizione di Aristotele, che cita 184). Ora chi è questa prima misura? Il nostro filosofo aveva detto:—« L'Infinito uno è la misura di « tutto. »—Ed era un corollario di tutta la sua dottrina. Chiamando misura anche la mente, ei credette di non rompere contro nessuna contraddizione, perchè l' Infinito essere è mi-

della storia della filosofia, che l'Italia deplora morto, faceva questa osservazione medesima a proposito del nostro Gioberti 191); e parve paradossale il suo giudizio; ed io m'ingegnai di provare, che non era. Ripiglio la quistione a proposito del Cusano; e noto che non si tratta di quel che ripete per tradizione, ma di ciò che intende, come filosofo. Il compito non è difficile, perchè il Cusano si esprime con molta chiarezza, in mezzo alla perplessità del suo filosofare. Ogni volta che al Cusano occorre di stabilire il divario tra Dio e la mente nostra, egli lo fissa così: —« Dio è forza creativa, la mente nostra è virtù « nozionale. »— A Dio non si addice la cognizione; perchè conoscere è discernere, discernere è numerare; e Dio, a questo modo non può dirsi che conosca. Il conoscere di Dio è creazione: le forme ch'ei dà sono reali; non sono, come le nostre, semplici nozioni 192).

Il Cusano tiene il pensare da meno dell'essere; crederebbe quasi di far ingiuria a Dio, se gli attribuisse il conoscere: l'antagonismo fra l'essere ed il pensiero non s'è dileguato.

Ma se a Dio è vietato di conoscere, discernendo, e numerando; perchè è poi consentito di creare, ch'è un effettivo discernere e numerare? Perchè a lui si attribuisce come causa, ciò che gli si contrasta come soggetto conoscitore? La limitazione nell'operare è forse meno, che la limitazione nel conoscere? E se Iddio può contrarre la sua entità nella creazione dell'universo, perchè non può conoscere, contraendo la sua virtù conoscitiva, che pure deve procedere di conserva con la virtù del fare? Il Cusano ha tanto ingegno da comprendere perfettamente le angustie, in cui si trova. Nel libro della *Visione di Dio*, si fa l'obbiezione, e tenta di risolverla anche, ma lo sviluppo della soluzione oltrepassava i suoi tempi.—« Se in te » —dice egli nell'angoscia della ricerca, a Dio,—« se in te il vedere « è il creare; e tu non vedi altro che te, perchè tu sei l'obbietto « di te stesso: come dunque crei cose altre da te? O si dee dire « che tu crei te stesso, poichè te stesso vedi? Ma dunque tu « crei, e sei creato? E non è cotesta una contraddizione? Sei, « perchè crei; non sei, perchè sei creato: dunque sei prima di « essere. Ecco la muraglia dell'assurdità, la quale si salta con

« la coincidenza degli opposti 193). »—La contraddizione qui non è per rispetto alla nostra coscienza che cerca di pensare Dio, e lo pensa ora negando, ora affermando: la contraddizione è colta nel seno stesso dell'essere, ch'è creatore e creatura; ch'è infinito, ed è fine; ch'è veggente e veduto 194). E siffatta è, per usare la sua frase, contraddizione senza contraddizione, fine senza fine, opposizione degli opposti 195). È il vero, il concreto Infinito, che include il limite: non l'Infinito astratto della *Dotta Ignoranza*, che lo escludeva 196). L'infinità era prima una rimozione del fine, ora è l'inclusione di esso. L'*alterità* era una degradazione, una discesa dalla unità; ora l'*aliud*, l'altro, è un momento essenziale dell'Infinità: della quale non si potrebbe dire ch'ella sia veramente infinita, se altro rimanesse fuori di lei. Che se il Cusano conclude, che tolto l'Infinito, nulla rimarrebbe più; con lo stesso diritto, dai suoi medesimi principî siamo in grado di conchiudere, che tolto il Finito, non avanzerebbe altro.

Nell'*Apice della Teoria* Iddio è pensato come il *Posse*, il puro *Posse*. Questo nuovo aspetto compie la teorica dell'Assoluto.

FINE DEL CAPITOLO SECONDO

NOTE AL CAPITOLO SECONDO

1) *Doct. Ign.* (III, 12.)

2) — « Quando ad ipsum Deum, cuius est deificare, adverto, nec ex eo « *quia christianus, aut legi adstrictus, sed quia aliud sentire ratio ve-* « *tat*, penitus et constantissime admitto et astruo. » — *De Genesi.*

3) — « Fateor, amice, non me Dionysium, aut quemquam theologorum « veterum tunc vidisse..... Magni Dionysii doctrinam, qui de divinis no- « minibus in novissima Ambrosii Camaldulensis translatione, quam a San- « tissimo Domino nostro Papa Nicolao recipimus. » —*Apol. Doct. Ign.*

4) * —La nota corrispondente a questa chiamata, manca nel mss. [*Nota del correttore delle stampe*].

5) Il Vera..... — *Così, rimane in tronco, questa nota; per la quale, è lasciata mezza pagina, in bianco, nel mss. originale. [*Nota del correttore delle stampe*].

6) — « Unde cum nunc aristotelica secta praevaleat, quae haeresim pu- « tat esse oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium a- « scensus in mysticam theologiam. »—*Apol. Dott. Ign.*

7) Arist. *Met.* (IX, IV.)

8) Io qui traduco a parola, ed ho il debito di avvertire il lettore di aver corretto il testo, che dice così: *tanquam dualitatem, quae in contrariis est necessaria, procedens.* Ho letto *praecedens*, perchè nè il senso, nè la sintassi correrebbe leggendo il testo com'è.

9) Anche qui ho fatta una perifrasi per chiarire meglio il senso, conservandolo integro e sincero: *fecit privationem, sine positione principium.*

10) V. Cap. XXV. *De Beryllo.*—Anche il Ficino, scrivendo a Giovanni

Niccolini, arcivescovo di Amalfi, scrive aver trovato in Sant' Agostino detto, che dai Platonici si può raccogliere quasi tutto *(pene totum)* il proemio del Vangelo di Giovanni. **Ficino** (Tom. 2. p. 855).

11) Il Berillo è una pietra trasparente, da cui, come avverte il Düx, provenne la parola *Brille* ai Tedeschi, in significato di *Occhiale*, perchè questi istrumenti la prima votta si fabbricarono di quella pietra. V. **Düx**, Op. cit. (II, pag. 392).

12) Il Cusano in una lettera a fra Bernardo di Tegernsee dice che gli avrebbe quanto prima restituito l'Eusebio avendone ancora bisogno. Questa lettera porta la data dell'Assunzione della Madonna del 1454. Il capitolo XXV ha effettualmente una citazione della *Preparazione Evangelica* di Eusebio; perciò il XXV capitolo, induce lo Scharpff, ha dovuto essere scritto dopo quel giorno. V. **Scharpff.** (Op. cit. pag. 197). Le lettere riferite da lui, sono state ricavate dal Codice di Monaco, segnato: *Cod. lat. Monac.* 19697.

13) —* Manca, nel mss. la nota corrispondente a questa chiamata: lo spazio lasciato libero, per accórla, è di cinque o sei linee, al più. [*Nota del correttore delle stampe*].

14) È pure questo il giudizio del **Zeller**. *Die Philos. der Griech.* (Tom. III, p. 636). Cito dalla seconda edizione del 1862.

15) *Ebioniti* dall'ebraico *Ebionim*, poveri, *πτωχοί*.

16) *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme von Dr.* **August Neander.** (Berlin. 1818, pag. 8).

17) Il Baur distingue queste tre forme; ma il Neander non ammette, se non le due prime : a lui essendo essenzial carattere della Gnosi il dualismo, non par tale questa forma, ch' è una specie di fusione tra la Gnosi e l' Ebionismo.

18) La controversia era se la pasqua si doveva celebrare il 14 del mese di Nisan, o il 15 come avevano scritto i Sinottici. Se Gesù era l'adempimento delle figure del Vecchio Testamento, ed era egli l'agnello pasquale, bisognava che fosse morto lo stesso giorno della pasqua giudaica, cioè il 14. I sostenitori di questa data furono detti *quartodecimani.*

Il Baur allega un' altra ragione, perchè il quarto Vangelo non si possa attribuire a Giovanni, ed è il reciso contrasto tra questo Vangelo attribuitogli, ed il tenore dell' Apocalissi. In questa visione, primeggia Gerusalemme: il figlio dell'uomo deve apparire tra le tribù d'Israele. Nel Vangelo, invece, il Giudaismo è un passato; era un simbolo, e nulla più. Iddio non si deve adorare nel monte di Garizim, ma in ispirito e verità: della generazione giudaica di Gesù non si parla, e s' incomincia dalla sua ge-

NOTE AL CAPITOLO SECONDO

1) *Doct. Ign.* (III, 12.)

2) — « Quando ad ipsum Deum, cuius est deificare, adverto, nec ex eo « *quia christianus, aut legi adstrictus, sed quia aliud sentire ratio ve-« tat*, penitus et constantissime admitto et astruo. » — *De Genesi.*

3) — « Fateor, amice, non me Dionysium, aut quemquam theologorum « veterum tunc vidisse..... Magni Dionysii doctrinam, qui de divinis no-« minibus in novissima Ambrosii Camaldulensis translatione, quam a San-« tissimo Domino nostro Papa Nicolao recipimus. » —*Apol. Doct. Ign.*

4) * —La nota corrispondente a questa chiamata, manca nel mss. [*Nota del correttore delle stampe*].

5) Il Vera..... —*Così, rimane in tronco, questa nota; per la quale, è lasciata mezza pagina, in bianco, nel mss. originale. [*Nota del correttore delle stampe*].

6) — « Unde cum nunc aristotelica secta praevaleat, quae haeresim pu-« tat esse oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium a-« scensus in mysticam theologiam. »—*Apol. Dott. Ign.*

7) **Arist.** *Met.* (IX, IV.)

8) Io qui traduco a parola, ed ho il debito di avvertire il lettore di aver corretto il testo, che dice così: *tanquam dualitatem, quae in contrariis est necessaria, procedens.* Ho letto *praecedens*, perchè nè il senso, nè la sintassi correrebbe leggendo il testo com' è.

9) Anche qui ho fatta una perifrasi per chiarire meglio il senso, conservandolo integro e sincero: *fecit privationem, sine positione principium.*

10) V. Cap. XXV. *De Beryllo.*—Anche il Ficino, scrivendo a Giovanni

Niccolini, arcivescovo di Amalfi, scrive aver trovato in Sant' Agostino detto, che dai Platonici si può raccogliere quasi tutto *(pene totum)* il proemio del Vangelo di Giovanni. **Ficino** (Tom. 2. p. 855).

11) Il Berillo è una pietra trasparente, da cui, come avverte il Düx, provenne la parola *Brille* ai Tedeschi, in significato di *Occhiale*, perchè questi istrumenti la prima volta si fabbricarono di quella pietra. V. **Düx**, Op. cit. (II, pag. 392).

12) Il Cusano in una lettera a fra Bernardo di Tegernsee dice che gli avrebbe quanto prima restituito l'Eusebio avendone ancora bisogno. Questa lettera porta la data dell'Assunzione della Madonna del 1454. Il capitolo XXV ha effettualmente una citazione della *Preparazione Evangelica* di Eusebio; perciò il XXV capitolo, induce lo Scharpff, ha dovuto essere scritto dopo quel giorno. V. **Scharpff.** (Op. cit. pag. 197). Le lettere riferite da lui, sono state ricavate dal Codice di Monaco, segnato: *Cod. lat. Monac.* 19697.

13) —* Manca, nel mss. la nota corrispondente a questa chiamata: lo spazio lasciato libero, per accòrla, è di cinque o sei linee, al più. [*Nota del correttore delle stampe*].

14) È pure questo il giudizio del **Zeller**. *Die Philos. der Griech.* (Tom. III, p. 636). Cito dalla seconda edizione del 1862.

15) *Ebioniti* dall'ebraico *Ebionim*, poveri, *πτωχοί*.

16) *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme von Dr.* **August Neander.** (Berlin. 1818, pag. 8).

17) Il Baur distingue queste tre forme; ma il Neander non ammette, se non le due prime : a lui essendo essenzial carattere della Gnosi il dualismo, non par tale questa forma, ch' è una specie di fusione tra la Gnosi e l' Ebionismo.

18) La controversia era se la pasqua si doveva celebrare il 14 del mese di Nisan, o il 15 come avevano scritto i Sinottici. Se Gesù era l'adempimento delle figure del Vecchio Testamento, ed era egli l'agnello pasquale, bisognava che fosse morto lo stesso giorno della pasqua giudaica, cioè il 14. I sostenitori di questa data furono detti *quartodecimani*.

Il Baur allega un' altra ragione, perchè il quarto Vangelo non si possa attribuire a Giovanni, ed è il reciso contrasto tra questo Vangelo attribuitogli, ed il tenore dell' Apocalissi. In questa visione, primeggia Gerusalemme: il figlio dell'uomo deve apparire tra le tribù d'Israele. Nel Vangelo, invece, il Giudaismo è un passato; era un simbolo, e nulla più. Iddio non si deve adorare nel monte di Garizim, ma in ispirito e verità: della generazione giudaica di Gesù non si parla, e s' incomincia dalla sua ge-

nerazione eterna, come *Logos*. Della Legge, o del Vecchio Testamento parla come d'istituzione giudaica: rimprovera ai Giudei, ch'erano i suoi, di non aver ricevuto Cristo. Insomma lo spirito che informa l'Apocalissi è giudaico; quello del Vangelo è cristiano, ma come universale.

19) Op. cit. III. V. 2.

20)—« **Sufficere debeat voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult « pater ».—**

21) Ecco alcune delle principali sfumature.—« Se Dio è uno, e Cristo è « Dio, vuol dire che il Padre celeste ha preso carne, e sofferto per noi: »— onde il nome di Patripassioni, ch'ebbero i sostenitori di questa dottrina, Prassea, Noeto, Sabellio. E Prassea diceva in Gesù Cristo esserci Iddio, come spirito, e 'l Figliuolo, come carne; vale a dire l'elemento divino e l'umano stanno tra loro come spirito e carne. E Noeto, di poco scostandosi, aggiungeva:—« che stanno tra loro come l'invisibile, ed il visibile; come l'essere, ed il di« ventare. »— Ma se uno stesso soggetto può essere or Padre, or Figlio— « dunque »—concludeva Sabellio — « la persona (πρόσωπον) è un ufficio di« stinto, e non già un soggetto: e Iddio, unica monade, se rappresenta la « Legge è il Padre; se l'incarnazione è il Figlio; se il nascimento della Chie« sa, è lo Spirito Santo. Il *Logos* non è una persona, ma l'attività, in virtù « di cui la Monade si mostra come Triade. »—Di rimpetto a questi c' erano i sostenitori della umanità di Gesù Cristo, e ragionavano così.—« Se il Pa« dre ed il Figlio sono distinti, e Dio è uno; dunque il Cristo è uomo sol« tanto. »—Furono detti *Alogi*, perchè negavano che Gesù fosse il *Logos* incarnato. Tali furono Teodoto, Artemone, Berillo di Bostra, e Paolo di Samosata. Per quest'ultimo, che diede più precisione alla dottrina, Gesù nasce uomo, e si india per un processo di moral perfezione: non ha la natura divina, ma è divina la forza che lo informa; era stato predeterminato ab eterno, ma non era esistito eternalmente: la divinità che acquista è un momento della coscienza umana di Gesù, è un τεθεοποιῆσθαι ἐκ προκοπῆς.

22) **Giorgio di Trebisonda** nota l'introduzione di questa nuova parola.— « Creare, facere, generare, producere, caeteraque huiusmodi verba omnia « ex materiae potentia prodire aliquid apud veteres significabant, nam cum « productio ex nihilo simpliciter penitus esset illis ignota, non potuit igno« tae rei verbum aliquod accommodari, sed doctores Ecclesiae, re percepta, « creandi verbum aliquanto post Constantini principis piissimi tempore, in « eam potestatem acceperunt ».— *Comparat. phil. Arist. et Plat.* (Venet. MDXXIII).

23) **Baur.** —*Manca il resto della indicazione del luogo, nel manoscritto. [*Nota del correttore delle stampe*].

24) **Zeller** (Tom. V. p. 369 e seg.)

47) — « Si Dei Sapientia in effectus causarum, quae in eo aeternaliter « vivunt, non descenderet, causarum ratio periret; pereuntibus enim cau« sarum effectibus, nulla causa remaneret, sicut pereuntibus causis nulli re« manerent effectus; haec enim relativorum ratione simul oriuntur et simul « occidunt, aut simul et semper permanent. » — (V, 25. p. 479).

48) — « Profuit angelis ad cognitionem. Incomprehensibile quippe erat « verbum omni creaturae visibili et invisibili, hoc est intellectuali et ra« tionali, angelis videlicet et hominibus, prisquam incarnaretur. » — (V, 25. pag. 479).

49) — « Ac per hoc intellige divinam essentiam per se incomprehensibilem « esse, adiunctam vero intellectuali creaturae, mirabili modo apparere; ita « ut ipsa divina, dico, essentia in sola creatura intellectuali videlicet ap« pareat » — (I, 9).

50) *De Div. Nat.* (III, 20); e **Baur**. L. cit. (pag. 320).

51) *De Verbo Incarnato, Carmen*. (Id. pag. 604).

52) La mistica de' Latini fu detta *psicologica* per distinguerla dalla tedesca, che fu detta *speculativa*. La prima partiva da una trattazione delle nostre facoltà per concludere l'impotenza dell'intelletto, ed il bisogno dell'affetto (*amorosa affectio*) pur sollevarci, e riunirci a Dio. La seconda invece partiva dall'idea stessa di Dio, e dal processo inferiore della sua vita per concludere, che la perfetta conoscenza di lui è la vera e perfetta unione.

Gerson, che fondò la teorica della *Mistica psicologica* la definì in questo modo: — « Extensio animi in Deum per amoris desiderium motio anago« gica, hoc est sursumductiva in Deum per timorem fervidum et pu« rum » — *Consid*. 28.

— « Hugo noster excellentissimus Saxo. » — *Excit*. (III, 39).

53) V. **Lasson** presso **Ueberweg**, *Grundriss der Gesch. der Phil.* (II, pag. 219).

54) — « Geburt des Sohnes Gottes im Menschen, welche den Mittelpunkt « der ganzen Eckhardt'schen Mystik bildet ». — *Geschichte der Phil. des Mittelalters*, (Zw. B. p. 1105).

55) Le Stöckl cita questa proposizione: — « Quidquid divinae naturae pro« prium est, id totum hominis iusti proprium esse. Quamobrem illum o« perari, quidquid Deus operatur: una cum ipso coelum et terram creas« se, Verbum aeternum generasse: *denique Deum sine ipso nihil posse* « *facere*. » — E dopo sottosegnato quest' ultimo inciso, lo storico tedesco osserva — « siamo assai vicini ad un processo teogonico, mediato per mez-

nerazione eterna, come *Logos*. Della Legge, o del Vecchio Testamento parla come d'istituzione giudaica: rimprovera ai Giudei, ch'erano i suoi, di non aver ricevuto Cristo. Insomma lo spirito che informa l' Apocalissi è giudaico; quello del Vangelo è cristiano, ma come universale.

19) Op. cit. III. V. 2.

20)—« Sufficere debeat voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult « pater ».—

21) Ecco alcune delle principali sfumature.—« Se Dio è uno, e Cristo è « Dio, vuol dire che il Padre celeste ha preso carne, e sofferto per noi: »— onde il nome di Patripassioni, ch'ebbero i sostenitori di questa dottrina, Prassea, Noeto, Sabellio. E Prassea diceva in Gesù Cristo esserci Iddio, come spirito, e 'l Figliuolo, come carne; vale a dire l'elemento divino e l'umano stanno tra loro come spirito e carne. E Noeto, di poco scostandosi, aggiungeva:—« che stanno tra loro come l'invisibile, ed il visibile; come l'essere, ed il di- « ventare. »— Ma se uno stesso soggetto può essere or Padre, or Figlio— « dunque »—concludeva Sabellio — « la persona (πρόσωπον) è un ufficio di- « stinto, e non già un soggetto: e Iddio, unica monade, se rappresenta la « Legge è il Padre; se l'incarnazione è il Figlio; se il nascimento della Chie- « sa, è lo Spirito Santo. Il *Logos* non è una persona, ma l'attività, in virtù « di cui la Monade si mostra come Triade. »—Di rimpetto a questi c' erano i sostenitori della umanità di Gesù Cristo, e ragionavano così.—« Se il Pa- « dre ed il Figlio sono distinti, e Dio è uno; dunque il Cristo è uomo sol- « tanto. »—Furono detti *Alogi*, perchè negavano che Gesù fosse il *Logos* incarnato. Tali furono Teodoto, Artemone, Berillo di Bostra, e Paolo di Samosata. Per quest'ultimo, che diede più precisione alla dottrina, Gesù nasce uomo, e si india per un processo di moral perfezione: non ha la natura divina, ma è divina la forza che lo informa; era stato predeterminato ab eterno, ma non era esistito eternalmente: la divinità che acquista è un momento della coscienza umana di Gesù, è un τεθεοποιῆσθαι ἐκ προκοπῆς.

22) **Giorgio di Trebisonda** nota l'introduzione di questa nuova parola.— « Creare, facere, generare, producere, caeteraque huiusmodi verba omnia « ex materiae potentia prodire aliquid apud veteres significabant, nam cum « productio ex nihilo simpliciter penitus esset illis ignota, non potuit igno- « tae rei verbum aliquod accommodari, sed doctores Ecclesiae, re percepta, « creandi verbum aliquanto post Constantini principis piissimi tempore, in « eam potestatem acceperunt ».— *Comparat. phil. Arist. et Plat.* (Venet. MDXXIII).

23) **Baur**. —*Manca il resto della indicazione del luogo, nel manoscritto. [*Nota del correttore delle stampe*].

24) **Zeller** (Tom. V. p. 369 e seg.)

47) — « Si Dei Sapientia in effectus causarum, quae in eo aeternaliter « vivunt, non descenderet, causarum ratio periret; pereuntibus enim cau« sarum effectibus, nulla causa remaneret, sicut pereuntibus causis nulli re« manerent effectus; haec enim relativorum ratione simul oriuntur et simul « occidunt, aut simul et semper permanent. » — (V, 25. p. 479).

48) — « Profuit angelis ad cognitionem. Incomprehensibile quippe erat « verbum omni creaturae visibili et invisibili, hoc est intellectuali et ra« tionali, angelis videlicet et hominibus, prisquam incarnaretur. » — (V, 25. pag. 479).

49) — « Ac per hoc intellige divinam essentiam per se incomprehensibilem « esse, adiunctam vero intellectuali creaturae, mirabili modo apparere; ita « ut ipsa divina, dico, essentia in sola creatura intellectuali videlicet ap« pareat » — (I, 9).

50) *De Div. Nat.* (III, 20); e **Baur.** L. cit. (pag. 320).

51) *De Verbo Incarnato, Carmen.* (Id. pag. 604).

52) La mistica de' Latini fu detta *psicologica* per distinguerla dalla tedesca, che fu detta *speculativa*. La prima partiva da una trattazione delle nostre facoltà per concludere l'impotenza dell'intelletto, ed il bisogno dell'affetto (*amorosa affectio*) pur sollevarci, e riunirci a Dio. La seconda invece partiva dall'idea stessa di Dio, e dal processo inferiore della sua vita per concludere, che la perfetta conoscenza di lui è la vera e perfetta unione.

Gerson, che fondò la teorica della *Mistica psicologica* la definì in questo modo: — « Extensio animi in Deum per amoris desiderium motio anago« gica, hoc est sursumductiva in Deum per timorem fervidum et pu« rum » — *Consid.* 28.

— « Hugo noster excellentissimus Saxo. » — *Excit.* (III, 39).

53) V. **Lasson** presso **Ueberweg**, *Grundriss der Gesch. der Phil.* (II, pag. 219).

54) — « Geburt des Sohnes Gottes im Menschen, welche den Mittelpunkt « der ganzen Eckhardt'schen Mystik bildet ». — *Geschichte der Phil. des Mittelalters*, (Zv. B. p. 1105).

55) Le Stöckl cita questa proposizione: — « Quidquid divinae naturae pro« prium est, id totum hominis iusti proprium esse. Quamobrem illum o« perari, quidquid Deus operatur: una cum ipso coelum et terram creas« se, Verbum aeternum generasse: *denique Deum sine ipso nihil posse* « *facere.* » — E dopo sottosegnato quest' ultimo inciso, lo storico tedesco osserva — « siamo assai vicini ad un processo teogonico, mediato per mez-

« zo del mondo, e riuscente all'uomo, in quanto che nell'uomo Iddio rie-
« sce alla sua piena realtà nel trino processo della sua vita. » — **Stöckl**, Op. cit. (loc. cit. p. 1113).

56) —* Forse, sarebbe più esatto tradurre quel *Beiwort*. con *aggettivo*; e quello *Hauptwort*, con *sostantivo*. [*Nota del correttore delle stampe*].

57) **Stöckl**. ibid. (p. 1118.)

58) **Lasson**, appresso **Ueberweg**. (pag. 214.)

59) **Stöckl**. (pag. 1115.)

60) —« Coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum argomen-
« tum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret.»—*Prosl.* (*Praef.*)

61)—« *Credimus*, te esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit.»—Id. eod. (cap. 2).

62) — « Domine non solum es, quo maius cogitari nequit, sed es quid-
« dam maius, quam cogitari nequit. » — *Prosl.* (c. 15.) Qual divario tra il *quo maius*, ed il *maius quam!*

63) — * Manca, nel Mss., la nota corrispondente, a questa chiamata. — [*Nota del correttore delle stampe*].

64) *Doct. Ign.* (lib. II, cap. VI.)

65) **Scharpff**. Op. cit. (p. 146.)

66) **Erdmann**, *Grundriss der Gesch. der Phil.* (Er. Band. 444). Non voglio nascondere, che lo Scharpff attribuisce allo stesso Cusano la composizione dell' *Apologia* non solo pel solito fare risoluto, che vi si trova; ma su la fede di un Codice contemporaneo (*Cod. mon.* 14213), dove è detto: *Apologia*, *contra ignotam literaturam edita per unum omnia scientem*, *ipsius scil. Doctae Ignorantiae auctorem*. **Scharpff**. (pag. 158-59.

67) —« Iamdudum audivi, per Italiam ex hoc semine, per tuam sollici-
« tam culturam, studiosis ingeniis recepto, magnum fructum effluxisse. » — *Apol.*

68) Dell' uno e dell' altro si trova la data precisa nel Codice latino di Monaco 14213. *In monasterio vallis Castri* (Val de Castro) *ordinis Camaldulensis ubi S. Romualdus, caput ordinis, sepultus est, prope Fabrianum*

in Marchia Anconitana anno d.1450 die 23 augusti, finivi hunc conceptum De Mente. Nic. Card. S. Petri ad vincula. — Anno dñi 1450 die 14 Sept. Fabriani complevi De Staticis Experimentis. Scharpff. (164-165.)

69) Cod. lat. mon. 18711 p. 250. Lo stesso concetto espresso nella lettera all'Abate benedettino si trova nel cap. XXI del *Berillo* scritto nel torno medesimo —« Sed quando ad oppositorum coniunctionem perveniunt, textum « magistri divini (Dionysii) *disiunctive* interpretantur. Magnum est posse se « stabiliter in *coniunctione* figere oppositorum. Nam etsi sciamus ita fie- « ri debere, tamen quando ad discursum rationis revertimur, labimur fre- « quenter. » —

70)— « Das ist die heilige Theologie, die kein Philosoph erreicht hat, « noch erreichen konnte, so lange das gewöhnliche Princip der ganzen « Philosophie in Geltung war, dass zwei Contradictionen nicht coincidi- « ren. » —*Trad. dello* Scharpff. (p. 187.)

71) Scharpff. loc. cit. (pag. 190.)— Il Falckenberg qui non ha tenuto conto dei documenti dello Scharpff, perchè pone la data di questo scritto tra il 1453 e 'l 1455.

72) — « *Philelphus Joanni Andreae Abati.*

« Ego ex quo Cardinalem tuum adivi salutatum, tumque ab eius ampli- « tudine non humaniter solum, sed etiam liberaliter, honorificeque exce- « ptus, cognovique ex eius familiari sermone illo, quanta doctrina esset, « quanta eloquentia, quanta sapientia praeditus, incredibili in eum sum « amore observantiaque affectus. Nec destiti ex illo ipso die praedicare « apud omnes, egregias eius, divinasque virtutes. Isti ergo tanto, et tanta « praestantia Cardinali me volo quam diligentissime commendes, et ita « deditum faciam, ut ea sunt, quae maxime habet in sua potestate. Ad « haec duo abs te maxime desidero, ac peto, ut quod gravissimum erudi- « tissimumque opus est ab eo ipso perdocte, et pereleganter scriptum *De « Docta Ignorantia*, id exscribi nomine meo, atque impensa quamprimum « cures.

« *Ex Mediolano. VI Kal. Apriles MCCCCLX* ».—

73)—« Quia ab apostolico Legato [Iuliano] et plerisque magnis viris, ma- « gni aliquid continere laudabantur. »—*Apol.* (pag. 64.)

74) « Cum iam de Possest multa dixisti, et eo in Dialogo explanasses. »— (pag. 333).

75) Nella conclusione, difatti, è detto: — « Habes quae nos in his alias « sensimus, in multis et variis opusculis. » — *Op.* (p. 249.)

76) Scharpff. (p. 217.)

77) Düx. *Nic. von Cusa Wichtigste Schriften*. (Freiburg, 1862. pag. 180-190.)

78)—« Scripsi autem latius *De Non Aliud* in dialogo quatrilocutorio Ro-
« mae, anno transacto. » — (p. 309.)

79)— « Supra de his atque in libello, quem *De Figura Mundi* nuperrime
« in Urbe veteri compilavi. » — (p. 316.)

80) — « Et quia *De Aequalitate* alias Romae late scripsi, haec suffi-
« ciant. » — (p. 317.)

81) — « Videbis infra, *posse ipsum*,.... longe aptius nominare illud....,
« quam *Possest*, aut aliud quodcunque vocabulum. »—*De Ap. Th.* (pag. 333).
Così risponde il Cardinale a Pietro, che gli diceva perchè mai non si fosse tenuto pago a quanto aveva scritto nel *Possest*.

82) — « Meo ministerio adeptus sacratissimi sacerdotii locum. » — *De Ap. Theor.* (pag. 332.)

83)—* *Filosofico* si legge, nel manoscritto; e, forse, potrebbe andare. Ma, più probabilmente, sarà stato un *lapsus calami*, per *filosofo*. Non poteva correggere, ad arbitrio; ma ho voluto avvertire il lettore. [*Nota del correttore delle stampe*].

84)—« Omnis inquisitio in comparativa proportione existit... propter quid
« infinitum ignotum est. »—*De Doct. Ign.* (lib. 1. c. 1.) — « Infiniti ad fi-
« nitum proportionem non esse »—Ib. (c. 2.)

85) — « Et ista est illa docta ignorantia.... per quam Dionysius ipsum
« solum inveniri posse, non alio arbitror principio, quam praefato, mul-
« tipliciter ostendere nisus est. » — *De Doct. Ign.* (Lib. I cap. XVI.) — Questa dichiarazione esclude ogni dubbio: l' affermazione, in contrario, che si trova nell'*Apologia* può conciliarsi come ho detto nel testo.

86) Quanto alla notizia che aveva degli scritti di sant' Anselmo, basta, per non citarne molti, questo luogo: — « Anselmus devotissimus verita-
« tem maximam rectitudini infinitae comparavit. »—*De Doc. Ig.* (lib. 1., 12).

87)—« Essentia est, affirmatio: essentia non est, abdicatio; superessen-
« tialis est, affirmatio simul et negatio. In superficie etenim negatione ca-
« ret; in intellectu, negatione pollet. Nam qui dicit: *superessentialis est*;
« non quid est, dicit; sed quid non est. » — *De Div. nat.* (I, 16).

88) — « Maxima quantitas est *maxime* magna: minima quantitas est
« *maxime* parva: *absolve* [*donde* absolutum] igitur a quantitate maximum

« et minimum, subtrahendo intellectualiter magnum et parvum, et clare
« conspicis maximum et minimum coincidere. » — Ibid. (I, 4.)

89) — « Absolutum esse non potest aliud quam *maximum* absolutum. » — Ibid. (c. VI.)

90) Intorno alla derivazione della intestazione della *Dotta Ignoranza* abbiamo detto avanti.

91) — « Unde neque Pater est, neque Filius, neque Spiritus Sanctus,
« secundum hanc negativam theologiam, secundum quam est infinitas tan-
« tum. Infinitas vero, ut infinitas, neque generans est, neque genitus, ne-
« que procedens. » — *De Doct. Ig.* (I. XXVI.)

92) — * Nel Mss si legge *superare*. Evidentemente, *lapsus calami*, che m'è parso, da emendare, come nel testo. [*Nota del correttore delle stampe*].

93) Nel *Complementum theologicum*, dedicato a Niccolò V, e composto nel 1453, benchè torni su le relazioni tra la matematica e la teologia, scrive: — « Non potest creatura, et creator pariter videri, si *infinitum* non
« affirmatur *unitrinum*. » — (cap. 3.)—E la stessa esigenza vige in tutta l'opera della *Dotta Ignoranza*, come vedremo.

94)— « Unitas dicitur quasi ontitas, ab ὄν graeco vocabulo, quod latine
« *ens* dicitur, et est unitas ontitas. » — *Ign.* (I, 8.)

95)— « Maxima (unitas) nequaquam recte intelligi poterit, si non intel-
« ligatur trina. » — *Ig.* (I, c. 10.)

96) — « Cum dico: *unitas est maxima*, trinitatem dico. » —

97) La modificazione è questa. Il Massimo non ha opposti: l'ente ed il non-ente in lui coincidono: come dunque si potrebbe dire, ch'egli possa non essere, se il non-essere stesso si trova in lui? Il Massimo adunque è l'assoluta necessità.—« Maximo esse, nihil opponitur: quare nec esse,
« nec minime esse. Quomodo igitur intelligi potest, maximum non esse
« posse, cum minime esse sit maxime esse? » — *Ign.* (I, 6.) Non credo inutile di tradurre letteralmente questo luogo. *Al massimo essere, nulla si oppone: perciò neppure l'essere ed il non-essere. Come dunque si può pensare, che il massimo possa non esistere, quando il non essere sia in lui il massimamente essere?*

Questa modificazione dell'argomento anselmiano non è generalmente riportata dagli storici: e suppone il principio della coincidenza dei contraddittori. Neppure l'Hegel l'ha visto.

98)—« Praeterea, veritas maxima est maximum absolute: maxime igitur

« verum est ipsum maximum simpliceter esse, vel non esse; vel esse et « non esse; vel nec esse nec non esse, et plura nec dici, nec cogitari pos« sunt. Qualecunque horum dixeris maxime verum, habeo propositum; « nam habeo veritatem maximam, quae est maximum simpliciter. »—*Docta Ign.* (I, 6).

99) —« Non potest intellectus finitus, rerum veritatem per similitudinem « praecise intelligere ».—Ibid. (c. 3). — Questo principio scalza dalle fondamenta la prova ontologica.

100)—« Universum... maxime contractum... maxime absolutum, quantum « potest, imitatur ».—*Doct. Ig.* (II, c. 4).
—« Est Deus quidditas absoluta mundi seu Universi: Universum vero est « ipsa quidditas contracta. Contractio dicit ad aliquid, ut ad essendum « hoc vel illud ».—Ibid.

101)—« Deus igitur, qui est unus, est in uno Universo; Universum vero est « in universis contracte. Deus est quasi ex consequenti, mediante Univer« so, in omnibus; et pluralitas rerum, mediante Uno Universo, in Deo. »— Ibid. (c. 4).

102) — « ... Omnis creatura sit infinitas finita, aut Deus Creatus, ... ac « si dixisset Creator: *fiat;* et quia Deus fieri non potuit, qui est ipsa ae« ternitas, hoc factum est quod fieri potuit » — Ibid. (II, c. 2).

103) — « Non est magis absurdum dicere: Deum creare se et omnia, quam « Deum videre se, et quod *creare* est *creari* in omnibus. » — *Compl. theol.* (cap. 14).

104) — « Individua vero sunt actu, in quibus sunt contracte universa.. « Et eodem quidem modo verum dicunt Peripatetici, universalia extra « res non esse actu; solum enim singulare actu est, in quo universalia « sunt contracte ipsum Universum, non quia est actu, [*bisogna leggere*: « non est actu], ideo est ens rationis, ita universalia non sunt solum en« tia rationis, licet non reperiantur extra singularia actu ». — (II, 6).
— « Et quoniam Universum est contractum, tunc non reperitur, nisi in ge« neribus explicatum, et genera non reperiuntur, nisi in speciebus ».—Ibid. Si potrebbe qui istituire un raffronto, e senza stiracchiature, tra l' unità assoluta, l'universo contratto, e l'individuo del Cusano, e dall'altra banda tra la sostanza, gli attributi, ed i modi dello Spinoza. Ci sarebbe però questo divario, tra molte simiglianze: che l' Universo nel Cusano è un solo; gli attributi nello Spinoza sono due.

105)—« Quare universalia, quae ex comparatione fiunt, sunt similitudo u« niversalium contractorum in rebus ». — Ibid.

106)—« Non potest contractio esse sine contrahibili, contrahente, et nexu « .... Contrahibilitas vero dicit quamdam possibilitatem, et ab illa uni- « tate gignente in divinis, descendit: sicut alteritas ab unitate [*deve leg- « gersi*: aequalitate].... Hunc autem nexum a Spiritu Sancto qui est nexus « infinitus, descendere manifestum est ».—(c. 7).

107) — « Motum, per quem est connexio formae et materiae... Ex ascen- « su et descensu, motus exoritur, connectens utrumque. Qui motus est « medium connexionis potentiae et actus.... Est hic spiritus, per totum « universum, et singulas eius partes diffusus et contractus, qui natura di- « citur. Unde natura est quasi complicatio omnium, quae per motum « fiunt ». — Ibid. (c. 10).

108)— « Per doctam ignorantiam reperimus, impossibile fore, possibili- « tatem absolutam esse.... Omnia, praeter primum [Deum] necessario sunt « contracta... Potentia non est absolute, nisi per actum sit contracta ».— (cap. 8. II).

— « Formae rerum non sunt distinctae, nisi ut sunt contracte: ut sunt « absolute, sunt una indistincta, quae est Verbum in divinis. »— (c. IX).

— « Potentia per eius [motus] medium est in actu, et actus eius medio « in potentia.... Non est motus aliquis absolutus, quoniam absolutus est « quies, et Deus, et ille complicat omnes motus ». — (cap. X).

109)— « Deus est omnia complicans, in hoc quod omnia in eo: est om- « nia explicans, in hoc quod ipse in omnibus ».—(II, 3).

110) — « Excedit autem mentem nostram modus complicationis et expli- « cationis ». —Ibid.

111) — « Plura, in quibus Universum actu contractum est, nequaquam « summa aequalitate convenire possunt, nam tunc plura esse desinerent. « Omnia igitur ab invicem differre necesse est.... quapropter ab invicem « *gradibus distinguuntur, ut nullum cum alio coincidat* ». — (III, 1).

— « Connexio universorum per ipsum est, ut omnia quamquam differen- « tia, sint et connexa. Quapropter inter genera unum universum contra- « hentia, talis est inferioris et superioris connexio, ut in medio coinci- « dant: ac inter species diversas, talis combinationis ordo existit, ut su- « prema species generis unius coincidat cum infima immediate superioris, « *ut sint unum continuum universum*. »—(cap. I. Ibid.)

112) Il **Zimmerman** nell'Accademia Imperiale di Vienna lesse il 1852, una memoria col titolo: *Il Cardinale Niccolò di Cusa come precursore di Leibniz*. Noi diremo di questo giudizio, quando tratteremo dell'influenza seercitata dal nostro autore sui pensatori che vennero dopo di lui.

113)— « Non connectuntur diversae species, inferioris et superioris gene-

« ris, in quadam indivisibili, magis et minus non recipienti, sed in *tertia* « *specie,* cuius individua gradualiter differunt ». — (III, 1).

114)—« Quapropter natura media, quae est medium connexionis inferioris « et superioris, est solum illa, quae ad maximum convenienter elevabilis « est potentia maximi infiniti Dei: nam cum ipsa intra se complicet om- « nes naturas, ut supremum inferioris et infimum superioris, si ipsa se- « cundum omnia sui ad unionem maximitatis ascenderit, omnes naturas, « ac totum universum omni possibili modo, ad summum gradum in ipsa per- « venisse constat. » — (III, 3).

115)—« Ipse Deus per assumptam humanitatem ita esset omnia contracta « ipsa humanitate, quemadmodum est aequalitas essendi omnia absolu- « te ». —(c. 3).

116) — « Potentia maxima non est terminata nisi in seipsa, quoniam « nihil extra ipsam est, et ipsa est infinita. In nulla igitur creatura termina- « tur, quia data quacunque, ipsa infinita potentia possit creare meliorem « ac perfectiorem. Sed si homo elevatur ad unitatem ipsius potentiae, ut « non sit homo in se subsistens creatura, sed in unitate cum infinita po- « tentia, non est illa potentia in creatura, sed in seipsa terminata. Haec « autem est perfectissima operatio maximae Dei potentiae, infinitae, et in- « terminabilis, in qua deficere nequit, alioqui nec creator esset, nec crea- « tura. » — Ibid.

117)— « Quomodo enim creatura esset contracte ab esse divino absoluto, « si *ipsa contractio* ipsi |*esse divino*| unibilis non esset? »—Ibid.

Che l'*ipsi* si riferisca all'essere divino, appare dal contesto. Lo **Scharpff**, non sospetto, nella sua traduzione tedesca lo traduce così: — « Wenn die « Concretheit selbst keine Vereinigung mit *Letzterem* zuliesse. »— (p. 81.)

La *Contractio* tradotta per *concretezza*, dallo **Scharpff**, è tradotta per *limitazione (Einschränkung)* dallo **Stöckl** nella *Storia della Scolastica* (pag. 80.) Il **Düx** (pag. 334), ed il **Clemens** (pag. 105) traducono per *limitato* addirittura (*Einschränkte*): appresso dirò il perchè, trattandosi di uno dei testi più importanti, come si vede.

118)—« Hic autem ordo non temporaliter considerari debet, quasi Deus « in tempore praecesserit primogenitum creaturae, aut quod primogenitus, « Deus et homo, tempore mundum anteverterit, sed natura et ordine per- « fectionis supra omne tempus, ut ille apud Deum, supra tempus, cunctis « prior existens, in plenitudine temporis, multis revolutionibus praeteritis, « mundo appareret. »—Ibid. (III, c. 3).

119) Questo è pure il giudizio che porta il Baur sul valore della Incarnazione nell'Areopagita.—« Wenn auch der Areopagite von dem Gottmen- « schen als einem Individuum spricht, so mag diess entweder blosse Ac-

« commodation, oder eine unklare Vorstellung gewesen sein; es wider-
« streitet in jedem Falle eine solche Einheit Gottes mit einem bestimmten
« einzelnen Individuum... dem ganzen System des Areopagiten, der Idee der
« Vermitlung, auf welcher es beruht. » —**Baur**. Op. cit. (Tom. II, p. 242).

120)—« Divina natura... dum per se ipsam cogitatur, neque est, neque
« erat, neque erit.... at vero in suis teophaniis incipiens *apparere*, veluti
« ex nihilo aliquid dicitur procedere »—**Erig**. (III, 19).

121) L'Eckhardt osserva, che Iddio disse: *facciamo l'uomo*, e non già: *facciamo l'umanità:* quindi l'incarnazione per lui è nella persona. Però correggeva questa esclusione dei rimanenti uomini, soggiungendo:—« Quidquid
« Deus Pater Filio suo unigenito in natura humana dedit, hoc totum mihi
« dedit. Nihil excipio. » — Vedi: **Stöckl**. (Tom. II. p. 1114-15).

122)—« Natura media humana.... sine qua universum non solum [*non*]
« perfectum, sed nec universum esset. »—Ibid. c. 8. Qui aggiungo il *non* che chiaramente deve mancare nel testo. Anche lo **Scharpff** legge così perchè traduce: *nicht nur nicht vollkommen.*— Op. cit. (p. 94).

123)—« Haec est summa Evangelii, in variis sermonibus nostris magis ob-
« scure dum inciperem in adolescentia, et essem diaconus, clarius dum ad
« sacerdotium ascendissem, adhuc, ut videtur, perfectius, quando ponti-
« ficis officio, in mea brixinensi ecclesia praefui, et legatione apostolica
« in Germania et alibi functus fui ».—Questa dichiarazione si legge in fine del I. libro delle *Eccitazioni*, dopo di aver largamente commentato il testo: *Vita erat lux hominum*, da pagine 364 a 375, della edizione Enricipetrina di Basilea.

124)—« *Docta Ignorantia*...welche bei der tiefsten Erfassung der Gegen-
« stände überall die Gränzen der Erkenntniss bemüht ist.»—**Clemens**. *Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa*. [Bonn. 1847, p. 45].

125) **Arist.** *Met.* (IX, 5). Questo luogo d'Aristotele non è però nel Cusano.

126)—« Quod autem sanctissimi nostri doctores unitatem vocarunt Pa-
« trem, aequalitatem Filium, et connexionem Spiritum Sanctum, hoc propter
« quandam similitudinem ad ista caduca fecerunt... »—(I, 9). *Doct. Ign.*
—Egli preferiva: *unitas, iditas, identitas*. Ibid.

127)— *La nota, corrispondente, a questa chiamata, manca nel manoscritto. Lo spazio lasciato, in bianco, per accòrla, avrebbe potuto comprendere un nove o diece righi. [*Nota del correttore delle stampe*].

128)—« Centrum est principium paternum... linea est ut principium de
« principio.... circumferentia ut unio seu nexus. »— *Compl. theol.* (c. 6).

129) Bernardo di Waging scrisse un'opera in lode della *Dotta Ignoranza* Cusiana col titolo: *Laudatorium sacrae Doctae Ignorantiae, et invitatorium ad amorem eiusdem*; che si trova manoscritta, a Monaco, Cod. lat. 14213. Contro questo ammiratore se la prese un Certosino, cui il seguace del Cusa rispose con un altro scritto, intitolato: *Defensorium Laudatorii sacrae Doctae Ignorantiae*, che si conserva nella stessa Biblioteca col numero Cod. lat. 4403.—Di entrambi dà ragguaglio lo **Scharpff** (pagina 412 e seg.)—

130)—« Absurdissimum esse quod sequeretur *(obbiettava il Venco)* si nul- « la esset distinctio, nec relationis oppositio in divinis, sublata tunc esset « Trinitas. »— *Apol.*

131)—« Non esset unitas naturalis et perfectissima, nisi in se haberet « omnia, quae ad perfectissimum principium sunt necessaria, quae per « trinitatem exprimuntur. Neque trinitas esset perfecta, nisi sic esset una, « quae unitas: non enim unitas, quae de Deo dicitur, est *mathematica*, « sed est vera et viva, omnia complicans. Nec trinitas est *mathematica*, « *sed vivaciter correlativa:* unitrina enim vita est, sine qua non est.... « perfectio suprema. »—*Possest*. (p. 260)

132) Ricordo la formola del cap. 26 del 1. lib. altra volta citato:—« *Infi- « nitas neque generans est, neque genita, neque procedens.* »—

133) Ricordo l'altra formola del cap. 3 del II lib.—« *Deus est omnia « complicans, in hoc quod omnia in eo: est omnia explicans, in hoc « quod ipse in omnibus.* »—

134)—« Possibilitas absoluta... non praecedit actualitatem, neque etiam « sequitur.. coaeterna ergo sunt absoluta potentia, et actus, et utriusque « nexus .. Puta ut vocetur *Possest*... et est Dei satis propinquum nomen, « secundum humanum conceptum. » —*Dial. Possest.*

135)—« Noster conceptus non potest proportionem ipsius posse, et ipsius « esse, attingere: cum nullum *medium commune* habeamus, per quod « attingamus habitudinem, cum posse sit infinitum et indeterminatum, et « actus finitus et terminatus, inter quae non cadit medium, sed videmus « illa in deo esse indistinta, et ideo esse supra nostrum conceptum. »— *Dial. Possest.*

136)—« **Petrus**. Solum quaeso nunc dicito, an iam clarius, quam ante, de « primo velis revelare... —**Cardinalis**. Hanc tibi facilitatem tibi pandere « propono, prius non aperte communicatam, quam secretissimam arbitror, « puta: omnem praecisionem speculativam solum in posse ipso, et eius ap- « paritione ponendam.»— (p.333). —« Posse ipsum... longe aptius nominare « illud sine quo nihil quicquam potest esse, nec vivere, nec intelligere, « quam *Posset*, aut aliud quodcunque vocabulum. »— (p. 333.)

137)—« Et ita Posse ipsum, omnem quae potest fieri dubitationem, an-
« tecedere constat. »— (pag. 334.)

138) — « Promiseram tibi, Petre, aliqua de aequalitate conscribere. » —
Excit. 1. (p. 364).

139) Vedi Scharpff. *Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie* (Tubinga , 1871. — pag. 231-32).

140)—« Nihil igitur est expers aequalitatis cum ratio aequalitatis sit forma
« essendi, sine qua non potest quicquam subsistere. Quidditas igitur om-
« nium quae sunt, est aequalitas, per quam omne quod est, nec est plus
« nec minus, sed id quod subsistit, quae est omnibus aequalis essendi ra-
« tio. »— *Excit.* (pag. 372)

141)—« Consequens est, omnem humanam veri positivam assertionem esse
« coniecturam. » —

142)—« Coniectura est positiva assertio, in alteritate veritatem uti est, par-
« ticipans. »—

143)—« In solo igitur divino intellectu, per quem omne ens existit, ve-
« ritas rerum omnium uti est attingitur, in aliis autem intellectibus aliter
« atque varie. »—
—« Nullum enim intelligibile uti est, te intelligere conspicis, si intel-
« lectum tuum aliam quandam rem esse admittis, quam intelligibile ip-
« sum. »—(I. c. 13).

144)—« Omnis mens inquisitiva atque investigativa, non nisi in eius [*uni-*
« *tatis*] lumine requirit, nullaque esse potest questio, quae eam non sup-
« ponat: questio an sit, nonne entitatem? quid sit, quidditatem? quare,
« causam? propter quid, finem praesupponit? Id igitur quod in omni dubio
« supponitur, certissimum est, necesse est. Unitas igitur absoluta.... in
« dubium trahi nequit, sed post ipsam, dubiorum est pluralitas. »—(lib. I. c.7).

145) — « Homo Deus est, sed non absolute, quoniam homo: humanus est
« igitur Deus. Homo etiam mundus est, sed non contracte omnia, quoniam
« homo: est igitur μικρόκοσμος, aut humanus quidam mundus. Regio igitur
« ipsa humanitatis, Deum atque universum mundum, humanali sua po-
« tentia ambit. » — (II, c. 14).

146)—« Universum sic erit ex centraliori spiritualissimo mundo, atque cir-
« cumferentialiori grossissimo , atque medio. Centrum primi Deus, cen-
« trum secundi intelligentia, centrum tertii ratio. Sensibilis est quasi gros-
« sissima cortex tertii, atque circumferentialis tantum. »—(I, 14).

147)—« Man sieht, dass Intelligenz für Vernunft, Ratio dagegen als Ver-
« stand genommen ist. »—**Düx.** (II. p. 353).

148)—« In divina complicatione, omnia absque differentia coincidunt: in
« intellectuali, contradictoria; in rationali, contraria ut oppositae diffe-
« rentiae in genere.... omnia sensibiliter uti sunt subsistunt. »—(II. c. 3).
De Coniec.

149) — « Sensus sentit, et non discernit, omnis enim discretio a ratione
« est, nam ratio est unitas numeri sensibilis. Si igitur per sensum discer-
« nitur album a nigro, calidum a frigido, acutum ab obtuso, hoc sensi-
« bile ab illo, ex rationali, hoc, proprietate descendit. Quapropter sensus,
« ut sic, non negat (negare enim discretionis est) ; tantum enim affirmat
« sensibile esse, sed non hoc, aut illud. Ratio ergo sensu ut instrumento
« ad discernendum sensibilia utitur, sed ipsa est, quae in sensu sensibile
« discernit. Adverte itaque, Iuliane pater, quoniam ab hac ipsa sensibi-
« lium regione omnis abalienata est negatio, atque non esse; a regione
« vero supremae unitatis, omnis affirmatio procul est eliminata: in regio-
« nibus unitatum mediarum ambo permittuntur, complicative in ipsa se-
« cunda explicative in tertia. »— *De coniec.* (Lib. I. cap. 10.)

— « Unit alteritates sensatorum in phantasia, varietatem alteritatum
« phantasmatum unit in ratione, variam alteritatem rationum in sua unit
« intellectuali simplici unitate. »—(lib. II. cap. 16.)

150)—« Deus... omnium entium complicatio: sic mens nostra est illius en-
« titatis infinitae imago, quae est omnium imaginum complicatio, quasi
« ignoti regis prima imago est omnium aliarum, secundum ipsam depin-
« gibilium, exemplar... ut mens sit imago Dei, et omnium Dei imaginum
« post ipsum, exemplar. »— Id. (lib. III. cap. 3)

151)—« Conceptio divinae mentis est rerum productio, conceptio nostrae
« mentis est rerum notio. Si mens divina est absoluta entitas, nunc eius
» conceptio est entium creatio; et nostrae mentis conceptio est entium
« assimilatio. »—Ibid.

—« Inter divinam mentem et nostram id interest,quod inter facere et videre:
« divina mens concipiendo creat, nostra concipiendo assimilat notiones,
« seu intellectuales faciendo visiones. Divina mens est vis entificativa,
« nostra mens est vis assimilativa. »—(lib. III, cap. 7.)

152) *—*Ella*, chiaramente, si legge, nel manoscritto. Ma, forse, è *lapsus calami*; e s'avrebbe a leggere: *è la.* |*Nota del correttore delle stampe.*|

153) Cito i testi, affinchè il lettore sia in grado di esaminare la validità del mio riscontro. — « Non potest intellectus finitus rerum veritatem per *similitudinem* praecise intelligere. »—*Doct. Ign.* (1, 3).

154)—« Quantum omnes res, post simplicem mentem, de mente participant, « tantum et de Dei imagine; ut mens sit *per se* Dei imago, et omnia post « mentem, non nisi *per* ipsam. »—

155)—« Infiniti ad Finitum proportionem non esse. »—*Doct. Ign.* (1, 2).

156)—« Unitatis imago est aequalitas, et non est aequalitas unitatis expli- « cantio , sed pluralitas. Sic volo mentem esse imaginem complicationis « divinae prima , omnes imagines complicationis , sua simplicitate com- « plicantis. »—
—« **Philosophus**: Videtur quod sola mens sit Dei imago.—**Idiota**: Proprie « ita est. »—*Idiot.* (lib. 111. cap. 4).

157)—« Nunc explicatur per tempus... motus est explicatio quietis ec. »— Loc. cit. (cap. 9).

158)—« Mens de rationibus iudicium habet discretivum... »—(cap. 5.)— « Haec vis iudiciaria est menti naturaliter concreata. »—(cap. 4).

159)—« **Philosophus**: Nonne sine nostrae mentis consideratione est rerum « pluralitas?—**Idiota**: Est, sed a mente aeterna. Unde sicut quo ad Deum, re- « rum pluralitas est a mente divina, ita quo ad nos, rerum pluralitas est a « nostra mente: nam sola mens numerat: sublata mente, numerus discretus « non est... Pluralitatem rerum non esse, nisi modum intelligendi divinae « mentis. »—(cap. 6).

160)—« Mens est quae omnia terminat... Sensus, quantum in se est, nihil « terminat. Quod enim cum aliquid videmus, terminum in ipso ponimus; « illud quidem imaginationis est, quae adiuncta est sensui, non sensus.»— (cap.8).—Questa osservazione è indizio del raro acume del nostro filosofo, perchè veramente la terminazione spaziale non appartiene al senso come tale, ma alla imaginazione.

161)—« Decem illa generalissima non in se, sed in mente sunt. »—(c. 11).

162)—« Et quia ut omnia sunt actu, sicut in sensu, quasi in globo, et « indiscrete, et illa in ratione, discrete: hinc est *expressissima similitu-* « *do* inter modum essendi omnium, ut sunt actu, et ut sunt in mente.»— (cap. 11).

163)—« Nam quod communiter modo materiae, aut compositi intelligit, « habet , quia unitas uniens . . . . Quod divídue intelligit , ab unitate « habet. »—(Cap. 11.)

164)—« Singulare non est plurale, nec unum multa, ideo unum in multis

« non potest esse singulariter, seu uti est in se, sed modo multis commu-
« nicabile. Deinde negari nequit, quin prius natura res sit, quam sit co-
« gnoscibilis. Igitur essendi modum, neque sensus, neque imaginatio, ne-
« que intellectus attingit; cum haec omnia praecedat, sed omnis quae attin-
« guntur, quocumque cognoscendi modo, illum priorem essendi modum,
« tantum significant. Et hinc non sunt ipsa res, sed similitudines, species,
« aut signa eius. Igitur de essendi modo non est scientia. »—*Compendium*.
(Cap. I. 1).

165)—« Singularitatis, quae non recipit magis aut minus, nullum est da-
« bile signum. . . . Signa qualitatis, quae ad sensum perveniunt, sine si-
« gnis quantitatis esse nequeunt. . . . Signa vero quantitatis non requirunt
« signa qualitatis, ideo sine ipsis esse possunt...»—Ibid. (cap. 5).

166)—« Magnitudine et multitudine sublata, nulla res cognoscitur. » —
Ibid. (5).

167)—« In vidente duae sunt similitudines, alia obiecti, alia intelligentiae,
« sine quibus non fit visio. . . . Similitndo intelligentiae, mediante simi-
« litudine obiecti, sentit, seu cognoscit. Sentire igitur (,?) animam sensi-
« tivam, quae similitudo est intelligentiae, et speciem obiecti, quae est si-
« militudo obiecti, requirit...»—*Comp*. (c. 11).

168)—« Intellectus... quando obiectum per suam similitudinem informat,
« hoc autem *naturaliter* fit, scilicet per intelligentiam, medio naturae:
« quando vero intelligentia format, hoc facit per propriam suam similitu-
« dinem. »—Ibid. (c. 11).

169) *Compend*. (c. 8).

170)—« Nihil sentitur nisi per *obstaculum*, unde, ut aliqua re obstante,
« spiritus ille, qui sentiendi instrumentum est, tardetur, et anima, quasi
« tardata, rem illam quae obstat, confuse per sensus ipsos comprehen-
« dat. »—*Idiot*. (lib. III, p. 161).

171)—« Sentire quoddam pati est. »—*Comp*. (c. 13).

172) *De ludo globi*. (II. p. 164).

173)—« Signa rerum in imaginatione, seu phantasia, remotiora sunt a ma-
« teria, et magis formalia. »—*Comp*. (c. 4).

174)—« Nihil potest imaginari... quod non sit quantum, licet sit sine ter-
« minatione tali, quae in sensibilibus reperitur. »—(c. 4).

175)—« Ratio omnia in multitudinem magnitudinemque resolvit. »— *De Conicct* (I. c. 10).

176) *De Coniect.* (II. 11).

177) Il **Falckenberg**, che si occupa specialmente della teorica della conoscenza nel Cusano, avverte questo scambio, e ne vede anche il perchè —« *Anima humana* und *ratio* werden synonym gebraucht. » — (p. 137). —« Ratio igitur superior intellectum participans cum rationi inferiori, « sensualis naturae, connectitur in specie ipsa humana. » — *Coniect.* (II. Cap. 11).

178)—« Anima nostra rationalis merito dicitur, quia est vis ratiocinativa « et numerativa. »—*De Ludo Globi.* (II).

179)—« Imaginatio coloris, licet nihil habeat qualitatis coloris, tamen non « caret omni *connotatione* quae sentitur. »— (Cap. 4). L' ufficio dell' imagine fantastica, che tramezza tra la sensazione, ed il concetto, è qui rilevato con precisione. C' è l' elemento quantitativo, che ne forma quasi lo schema; e c'è la *connotazione,* o l'elemento qualitativo. Manca ancora l'organismo delle *connotazioni*, che dà la ragione.

180)—« Illud principium *(coincidentiae)* est, quo ad rationem discurrentem « primum; sed nequaquam, quoad intellectum videntem. »—*Apol.* (p. 39).

181) *Idiot.* (III. Cap. 4. pag. 153).

182) —« Alteritas non potest esse forma, alterare enim est potius defor- « mare, quam formare. Id igitur quod videtur in aliis, potest etiam sine « alteritate in se videri, quum alteritas non dederit ei esse. » — *Exsit.* (1. p. 365)

183) —« Potest autem aliquid, omni alteritate semota videri. Id autem « quod sic videtur, omni caret materia.... Intellectus dum videt intellectum « in alio et alio intelligibili.... Videt se ab omni materia separatum, et « videt quomodo intelligentia, est per se intelligibilis.... Homo non vide- « tur ab omni materiali et sensibili, quantificativa et qualitativa contractio- « ne absolutus: sed ens, sed unum absolutum, videri potest ab omni quan- « titate et qualitate etiam intelligibili, separatum.» — Ibid. (p. 365)

184)—« Ita maximum simpliciter est omnium ratio, ratio autem est men- « sura. Quare recte ait Aristoteles in Metaphysicis, primum esse metrum « et mensuram omnium, quia omnium ratio. »—*Doct. Ign.* (I, cap. 17)

185)—« Mentem quidem a mensurando dici coniicio. » — *Idiot* (lib. III. cap. 3.)—« Mens est quae omnia terminat. » — Ibid. (cap. 7)

186) — « **Orator**: Primo loco aiebas, conceptum de conceptu (cum Deus « conceptuum sit conceptus) esse de Deo conceptum, nonne mens est quae

« concepit? — **Idiota**: Sine mente, non sit [*fit*] conceptus. — **Orat.**: Con-
« cipere igitur cum sit mentis, hunc concipere absolutum conceptum, non
« est, nisi artem absolutae mentis concipere. — **Idiota**: Prosequere, quia
« in via es. — **Orat.**: Sed ars absolutae mentis non est, nisi forma om-
« nium formabilium: sic video, quomodo conceptus de conceptu non est
« nisi conceptus ideae divinae artis..... Qui igitur in simiplicitate absolu-
« tae rationis, in se omnia prioriter complicantis, intuetur profunda men-
« te, hic facit conceptum de per se, seu absoluto conceptu. »—*Idiota*. (lib.
II. p. 144) — « Nunc adiice conceptum absolutae praecisionis, sit praeci-
« sior de Deo conceptus. » — Ibid.— « In mundo, praecisione carente, a-
« daequata mensura, ac similitudo est impossibilis. Secus igitur si con-
« cipis exemplar absolutum »—Ibid (p. 145).

187) —« Mens est viva mensura, quae mensurando alia, sui capacitatem
« attingit.... Omnia agit, ut se cognoscat, sed sui mensuram in omnibus
« quaerens, non invenit, nisi ubi sunt omnia unum »—*Idiot*. (Ibid. c. 9)

188) Federigo III scese in Italia, il millequattrocencinquantadue, con se-
guito di duemila persone circa.

189)—« Dum profunde consideras, intellectualis naturae valor, post valo-
« rem Dei, supremus est. Nam in eius virtute est Dei et omnium valor,
« notionaliter et discretive. Et quamvis intellectus non dat esse valori:
« tamen sine intellectu, valor discerni etiam quia est, non potest. Se-
« moto enim intellectu non potest sciri, an sit valor. Non existente vir-
« tute rationali et proportionativa, cessat aestimatio, qua non existente,
« utique valor cessaret. In hoc apparet praeciositas mentis, quoniam sine
« ipsa, omnia creata valore caruissent: »—[*e potrebbe soggiungere, come ha
detto di sopra*: et Deus].—« Si igitur Deus voluit, opus suum debere ae-
« stimnari aliquid valere, oportebat inter illa intellectualem creare natu-
« ram. »—*De Ludo globi*, lib. II.

190)—« Si Deum ponimus quasi monetarium, erit intellectus quasi num-
« mularius.... Est igitur intellectus, ille nummus, qui et nummularius...
« Sicut Deus ille moneta, quae et monetarius. »—Ibid. Lo **Scharpff**, nella
traduzione delle opere più importanti del Cusano, traduce *monetarius* per
Münzmeister, e *nummularius*, per *Wechsler*. Op. cit. (pag. 264)

191) V. **Spaventa**... — *Manca, nel manoscritto, il complemento di que-
sta nota: cioè, l'indicazione precisa del luogo, citato di memoria, e che l'au-
tore si riserbava, senza dubbio, di riscontrare, a bell'agio. [*Nota del cor-
rettore delle stampe*].

192)—« **Alb.**: Non igitur cognoscit Deus? Cognitio discretio est, quae sine
« numero non videtur possibilis.—**Cardinalis**: Cognoscere Dei est esse; esse
« Dei est entitas: cognoscere Dei est entitatem divinam in omnibus enti-

« bus esse. Non sic mens nostra, in iis quae cognoscit, sicut Deus qui co-
« gnoscendo creat et format. Sed mens nostra cognoscendo, creata discernit,
« ut sua notitiali virtute anima [*omnia ?*] ambiat ».—*De Ludo Globi* (II.)

193)—« Si videre tuum est creare tuum, et non vides aliud a te, sed tu
« ipse es obiectum tui ipsius (es enim videns, et visibile, atque videre),
« quomodo tunc creas res alias a te? Videris enim creare te ipsum, sicut
« vides te ipsum. Sed consolaris me, vita spiritus mei: quoniam etsi oc-
« currat murus absurditatis, qui est coincidentiae ipsius *creare* cum *creari*,
« quasi impossibile sit, quod creare coincidat cum creari (videtur enim
« quod hoc admittere sit affirmare, rem esse, antequam sit: quando enim
« creat, est; et non est, quia creatur) tamen non obstat: creare enim tuum
« est esse tuum ».—*De Visione Dei*. (cap. 12).

194) —« Es igitur finis infinitus, quia tui ipsius finis: quia finis tuus est
« essentia tua; essentia finis non terminatur, seu finitur in alio fine, sed
« in se. Finis omnia finiens.. omnis finis qui non est sui ipsius finis, est
« finis finitus ».— (cap. 13).

195)—« Coincidentia illa est contradictio sine contradictione, sicut finis
« sine fine... oppositio oppositorum ».—Ibid.

196)—« Quando esset infinitas, et aliud extra ipsam, non esset infinitas,
« neque aliud... Nisi enim omne esse includeret infinitas, neque tunc esset
« finis, neque tunc aliud... Sublato igitur infinito, nihil maneret ».—Ibid.
(cap. 13).

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

III.

L' UMANISMO NELLA FILOSOFIA

Del nostro Risorgimento filosofico si può assegnare la data precisa nel Quattrocento, sebbene non manchino nel secolo precedente i primi albòri che ne prenunziano l'apparizione. Ed è ragionevole; perchè una sì sfolgorante pruduzione letteraria, quale fu quella de'nostri tre sommi scrittori del Trecento, che i contemporanei salutarono col nome di *tre corone fiorentine*, non poteva non esercitare un vigoroso influsso nella filosofia. Questa scienza usciva già dai cancelli della scuola con la divina *Comedia* dell'Allaghieri 1), benchè non si dispiccasse ancora dalla scienza sorella, dalla teologia. Il Boccacci, commentando il poema del suo gran concittadino scriveva:—« Dico che la teo-« logia e la poesia quasi una cosa si possono dire, dove uno « medesimo sia il subbietto; anzi dico più, che la teologia niun'al-« tra cosa è che una poesia d'Iddio 2). »— Ed accorgendosi dell' ardita proposizione, ei si fa schermo dell'autorità di Aristotele:—« Il quale afferma sì avere trovato li poeti essere stati li « primi teologizzanti 3). »—

Se non che nel poema dantesco Aristotele siede ancora fra filosofica famiglia maestro di ogni sapere; al qual segno di onore tu ben discerni che la sovrana autorità dello Stagirita ancora non è scossa. Dovechè nel Petrarca a capo di coloro, che per forma trionfano della morte, sta Platone; Aristotele viene dopo.

« Volsimi, da man manca; e vidi Plato,
« Che, in quella schiera, andò, più presso, al segno,
« Al quale aggiunge, a chi dal cielo è dato.
« Aristotele, poi, pien d' alto ingegno 4). »

Già incomincia lo screzio. Ed i giudizî sul rispettivo valore de'due sommi filosofi greci si mostrano rilevati nei nostri due sommi poeti. Ora la disputa su la preferenza di Platone, o di Aristotele, costituisce, se non tutto il significato filosofico del Quattrocento, come ordinariamente si crede, almeno una delle parti più importanti di quel periodo. Questa disputa si è attribuita al noto opuscolo di Gemisto Pletone, del quale diremo appresso; e perciò della venuta dei Greci in Italia si è fatto più caso di quello che veramente importasse. Noi vedremo qual parte spettasse ai Greci, e quale agl'Italiani in quel primo risveglio degli studî filosofici. Poca cosa sarebbe il giudizio portato dal Petrarca nei *Trionfi*, se nelle opere latine non ne trovassimo una piena e consapevole dimostrazione. Il Petrarca, anzitutto, distingue i traduttori dal testo: nè attribuisce a colpa dello Stagirita la rozzezza degl' interpreti, e la propria ignoranza della lingua greca. Confessa, su la fede altrui, di Cicerone specialmente, i pregi dello stile aristotelico. Loda l'*Etica*, che ha letta tutta. Trova accurata la definizione e la distinzione della virtù. Ma non si dichiara sodisfatto della semplice cognizione: manca, ciò ch' è nei voti di Platone, l' ardore che la virtù conosciuta deve suscitare di sè. A che giova la virtù che non si ama? Il Petrarca parla qui da poeta e da oratore, ed il motivo della sua predilezione per Platone non è punto filosofico. Ma non è questo il solo. Platone è colui, che più si accosta al Cristianesimo, benchè neppur lui attinga la meta, cui tendeva 5). Il Petrarca qui addita il vero motivo, onde provennero le contese del Quattrocento: la maggiore rassomiglianza alla coscienza cristiana, la quale or parve trovarsi in Platone, ora in Aristotele. A lui non premeva d'essere o platonico, o ciceroniano: voleva essere cristiano; e la coscienza sua esprimeva chiaramente ciò che nelle altrui si agitava confusamente. Il Quattrocento non è il contrasto di due filosofi greci, ma il contrasto della coscienza greca e della cristiana. I due filosofi sono tolti a segnacolo, con varia fortuna, per simboleggiare questa tenzone, che a prima giunta sembra un duello di due pensatori, ed è realmente l'urto di due civiltà. Dei due trionfa colui, che è o sembra più vicino al Cristianesimo. Questa è

la chiave per disserrare la storia delle vicende, cui è soggiaciuta la fama de'due filosofi, durante il Medio-Evo: questa contiene il secreto delle contese nel Risorgimento 6). Il Petrarca, il quale conosce Platone negli scritti di Cicerone, e di sant'Agostino, è vivo ammiratore di entrambi. Dice del primo, che, a leggerlo, gli par d'avere tra mani non un filosofo pagano, ma un apostolo; e del secondo, che fece come gli Ebrei, i quali prima di fuggir dall'Egitto, raccolsero le cose più preziose, e le portaron con sè. Il Petrarca però non entra nel merito speculativo de' due filosofi greci. Sa dell'acre polemica di Aristotele verso la dottrina del maestro, specialmente a proposito delle idee, e si contenta di notare, esser cosa facile disputare con un morto (*facile est cum mortuo litigare*) 7): quanto alla risoluzione della controversia se ne rimette a sant' Agostino. Un errore de'suoi avversarî però tiene a confutare, ed è, che Platone ha scritto assai meno di Aristotele.—« Ho io a casa sedici, « o anche più (*sexdecim vel eo amplius*) de'libri di Platone; ed ei « dicono che ne ha scritto uno o due 8). » —Allora, difatti, di Platone non si conosceva altro che il *Timeo* con l'interpretazione di Calcidio. Perciò il Petrarca argomenta che a questa notizia i suoi contraddittori rimarrabbero stupefatti: *stupebunt, si haec audiant*. Una certa maraviglia farà anche oggidì il sapere che non solo in greco, ma tradotti in latino aveva il Petrarca alquanti dialoghi non visti per lo avanti; perchè di questa traduzione non han fatto menzione neppure coloro, che han discorso dei libri platonici posseduti dal gran poeta. Da chi fossero stati tradotti il Petrarca non dice: a me sembra, per quanto posso indurre dal periodo intricato e monco, potersene credere autore quel Bernardo di Seminara, che fatto monaco basiliano, prese nome di Barlaam, e che al Petrarca fu maestro di greco 9). Platone adunque era stato tradotto in Italia, se non tutto, almeno in parte, non solo prima dei Greci venuti dopo la caduta di Costantinopoli, o prima del Concilio fiorentino; ma prima ancora che Emanuele Crisolora mettesse in grado di tradurlo quel Leonardo Bruni, ch'è più conosciuto sotto il nome di Leonardo Aretino. Anzi nel tempo che il Petrarca scriveva *Della sua ignoranza, e di quella di altrui*, la Grecia non era tenuta

in conto, ed egli si rivolge alle nazioni di occidente, ed alla Grecia no, perchè la stima sorda ai suoi richiami, ed ignorante 10). Ignorante ancora la Grecia non era; e quando il poeta Italiano scriveva queste parole, a Bisanzio viveva, giovane ancora, sui quindici anni, Giorgio Gemisto, ultimo splendore della filosofia neoplatonica 11). Le proteste del Petrarca, provano, che la ribellione contro l'autorità di Aristotele era cominciata in Italia non tanto per la barbarie della forma, e per le giunte del commento arabo, ma per la sostanza medesima della dottrina. Due principali accuse muove il Petrarca ad Aristotele, le quali noi vedremo rinnovate da Gemisto: l'aver quegli disconosciuto la creazione e la provvidenza; e l'aver negata l'immortalità, senza di cui è impossibile il conseguimento della vera felicità. Platone, per contrario, ha riconosciuto queste dottrine, come apparisce da ciò che ne riferisce Calcidio nel commento del *Timeo*, e Cicerone nelle *Quistioni Tusculane*. Questa è la somma della critica mossa contro la filosofia aristotelica; questa la ragione, perchè egli preferisce Platone. La critica, pur cogliendo con precisione i capi principali del divario tra la filosofia greca e la cristiana, non ha nessun apparato scientifico: il Petrarca medesimo ne conviene, e loda Iddio di avergli dato ingegno o pigro, o modesto, e l'animo non vago di cercar cose di sè più alte, nè curioso di scrutare ciò che a cercare è difficile, a trovare, pestifero 12). Il Petrarca, come si sa, può dirsi il vero padre dell'Umanismo non pure Italiano, ma europeo.—«Egli»—dice un valoroso storico tedesco, —« brilla come stella di prima grandezza nella storia dello spirio « umano; nè si rimpicciolirebbe, se anche un verso solo non avesse « scritto nella linga del sì 13). »— L'autorità del suo giudizio pesò molto su la generazione che gli succedette; e la riputazione in cui salì Platone si deve a lui nella massima parte. Il Boccacci, che gli era legato di tanta amicizia, provossi di tradurre Platone, ma il tentativo rimase un pio desiderio. Cino di messer Francesco Rinuccini, nato poco dopo il 1350, e morto nella pestilenzia del 1409, riferisce come diffuso il giudizio portato dal Petrarca.—« Dicono »—ei scrive —« che Platone è maggior fi- « losofo che Aristotele, allegando sant'Agostino diciente Aristo-

« tile principe de' filosofi, eciett sempre Platone. Non dicono
« perchè sant' Agostino il premette: perchè in sua opennione
« dell'anima è più conforme alla fede cattolica, ma nelle cose
« naturali ch' ànno bisogno di dimostrazioni e di pruove, Ari-
« stotile è il maestro di coloro che sanno 14). »—

Chi è addentro nella storia della nostra letteratura sa, che dopo la morte del Petrarca e del Boccacci, l' ultimo quarto del secolo quartodecimo, un gruppo di letterati, fra cui primeggiavano Coluccio Salutati, e Luigi Marsigli, continuarono la loro tradizione. Di rincontro a loro stavano i partigiani della pura antichità classica, tra i quali, per rigidità di culto, si segnalava Niccolò Niccoli, gran ricercatore di libri antichi, e piuttosto bibliofilo che letterato. A lui si accostò il vicentino Antonio Lusco, e per qualche tempo Leonardo Aretino. Quali fossero le loro dissensioni sul modo di valutare la nuova lingua, e la poesia e la prosa nuova per rispetto all' antica, esce dei termini della nostra ricerca; certamente si può affermare, che il loro influsso nocque non poco all' original vena di tutto il Quattrocento, che si esaurì nelle ricerche erudite, sgomentata di poter raggiungere quei modelli che si tenevano inarrivabili, ed a cui si credevano essere rimasti inferiori l'Allaghieri, ed il Petrarca, ed il Boccacci. Prevalse l'erudizione; ma il giudizio sui filosofi antichi non fu alterato da questo screzio. La forma barbara de' traduttori, e de' commentatori danneggiava la causa di Aristotele; il soave eloquio ciceroniano, attraverso del quale si conosceva Platone, giovava a quest' ultimo. Così la preferenza platonica restava incolume, pur dopo cessato il primo motivo, che aveva indotto il Petrarca: Platone era preferito non perchè più vicino al Cristianesimo, ma perchè vestito degli abiti di Cicerone. Chi scrive male, come può esser filosofo? Questo era il ragionamento del Niccoli, e l'obbiezione più grave che faceva a Coluccio Salutati 15). Egli non l'ha con Aristotele, ed in ciò s'accorda col Petrarca; ma —« se i libri
« aristotelici, così come corrono»— ei soggiungeva—« si portas-
« sero allo stesso autore, ei non li riconoscerebbe per suoi, più
« che Atteone, convertito in cervo, non fu riconosciuto dai suoi
« cani. » —Queste parole mette in bocca del Niccoli Leonardo

Aretino; colui che inaugura il Risorgimento filosofico mediante le sue traduzioni.

Uscito Leonardo dalla scuola di Emmanuele Crisolora, si pose in cuore di far conoscere ai Latini i filosofi greci, Platone specialmente, di cui era noto il solo *Timeo*, ed a pochissimi il *Fedro*, che Coluccio attesta di aver visto tradotto. A questa impresa lo sollecitavano i due principali uomini delle opposte scuole, Coluccio, cioè, ed il Niccoli. E l'anno 1400 s'inaugurava col proposito di questa traduzione di Platone, quasi programma di quel secolo che doveva conchiudersi con la morte di Marsilio Ficino, che fu il più completo e più celebrato de'traduttori 16). Leonardo s'era proposto di tradurre tutte le opere platoniche, ma non potè riuscire a finirle: tradusse *il Fedone, le Lettere, il Giorgia, il Critone, l'Apologia,* ed all'ultimo, circa il 1421, *il Fedro.*

Impratichito nel greco non si tenne contento allo studio di Platone, e prese a gustare Aristotele nel testo; e così potè scorgere nei libri dello Stagirita quell'aureo fiume di orazione, che al Petrarca era sfuggito. Agli studiosi di eloquenza raccomandò quindi lo studio di Aristotele, perchè ad essere eloquenti non basta la perizia della lingua, dice egli, ma occorre la ricchezza del pensiero 17). Nè senza un certo dispetto vede che si creda derivata da Cicerone quella quale che sia notizia delle cose morali ch' egli ha, come se a lui sia estraneo Aristotele, i cui libri ha studiato da giovane, ed intorno a cui ha sostenuto ancora pubbliche dispute 18). Da schietto umanista, ei non bada più al divario delle dottrine, come faceva il Petrarca; ed ogni cura ripone nella fedeltà del tradurre, nel ritrarre il modello greco, fosse Platone o Aristotele, nella pura forma nativa. In questo senso si può affermare, esser Leonardo stato il primo traduttore non pure di quelle opere di Platone, che prima di lui non erano mai state voltate in latino; ma dei libri aristotelici, ch' erano stati tradotti sì, ma con ben altra intenzione.

Di Aristotele Leonardo tradusse, probabilmente per primi, i *Libri Economici*, dedicati al vecchio Cosimo de'Medici. Dipoi i dieci libri degli *Etici Nicomachei*, forse il 1414, benchè dedi-

cati a Martino V, che fu scelto papa il 1417. Da ultimo i *Libri Politici*, di cui un suo condiscepolo, Palla Strozzi, aveva fatto venire da Costantinopoli il testo greco; e ch' egli, per mezzo del Biondo, dedicò a Papa Eugenio IV, il 1437.

Di queste traduzioni, menò gran rumore principalmente quella dell'*Etica*: il Duca di Glocester ne fu così infiammato, che sollecitò l'autore a tradurre pure la *Politica*. Parve finalmente di aver sott'occhio il genuino Aristotele: tanto l' intenzione di cristianeggiare la Morale aristotelica aveva contribuito ad alterare il testo primitivo. Correvano allora per le scuole due traduzioni di quest'opera, la vecchia e la nuova: una detta *Ethica vetus*; l'altra *Ethica nova*. Amabile Jourdain, assai benemerito nel cercare l'origine e la data delle traduzioni latine di Aristotele, dopo lunghi studi conchiude, che la traduzione antica gli sembra anteriore ai secoli della scolastica; la nuova non rimontare al di là del secolo XIII. Roberto Grossatesta (*Grosshead*), vescovo di Lincoln, morto il 1253, l'aveva tradotta dal greco, aggiungendovi un commento. Ma poichè il testo greco non era intero, e non comprendeva i dieci libri, la tradusse dall'arabo, il 1240, Hermann l'alemanno 19).

Leonardo Aretino attribuisce l' *Etica nuova* ad un britanno, frate dell'Ordine de' Predicatori, del quale scrive aver letto il proemio, dove si dichiara essersi accinto a quel lavoro ad esortazione de'suoi confratelli. Questo frate potrebbe essere Enrico Kosbien; ma il Jourdain avverte, che la traduzione è più antica della esposizione, perchè san Tommaso la cita col nome di *translatio vetus*. Ad ogni modo l'Aquinate dovette trovarsi insoddisfatto di quella traduzione, se fece istanza a Guglielmo Moerbeka del Brabante, domenicano anche lui, e poi arcivescovo di Corinto il 1281, di ritradurre tutt' i libri aristotelici dal testo greco, ed a parola. Il Moerbeka tradusse anche i *Libri Politici*, i quali par che fossero diventati molto rari.

Leonardo Aretino, studioso della eleganza, non imitò il frate domenicano; e si prese l'arbitrio di scostarsi dal testo, usando circonlocuzioni, dove la nuda parola non gli pareva abbastanza ornata: del che gli ha fatto carico il Susemihl, e lo ha scagionato il Voigt, tenendo conto delle difficoltà del tradurre.

Aretino; colui che inaugura il Risorgimento filosofico mediante le sue traduzioni.

Uscito Leonardo dalla scuola di Emmanuele Crisolora, si pose in cuore di far conoscere ai Latini i filosofi greci, Platone specialmente, di cui era noto il solo *Timeo*, ed a pochissimi il *Fedro*, che Coluccio attesta di aver visto tradotto. A questa impresa lo sollecitavano i due principali uomini delle opposte scuole, Coluccio, cioè, ed il Niccoli. E l'anno 1400 s'inaugurava col proposito di questa traduzione di Platone, quasi programma di quel secolo che doveva conchiudersi con la morte di Marsilio Ficino, che fu il più completo e più celebrato de'traduttori 16). Leonardo s'era proposto di tradurre tutte le opere platoniche, ma non potè riuscire a finirle: tradusse *il Fedone, le Lettere, il Giorgia, il Critone, l'Apologia,* ed all'ultimo, circa il 1421, *il Fedro.*

Impratichito nel greco non si tenne contento allo studio di Platone, e prese a gustare Aristotele nel testo; e così potè scorgere nei libri dello Stagirita quell'aureo fiume di orazione, che al Petrarca era sfuggito. Agli studiosi di eloquenza raccomandò quindi lo studio di Aristotele, perchè ad essere eloquenti non basta la perizia della lingua, dice egli, ma occorre la ricchezza del pensiero 17). Nè senza un certo dispetto vede che si creda derivata da Cicerone quella quale che sia notizia delle cose morali ch'egli ha, come se a lui sia estraneo Aristotele, i cui libri ha studiato da giovane, ed intorno a cui ha sostenuto ancora pubbliche dispute 18). Da schietto umanista, ei non bada più al divario delle dottrine, come faceva il Petrarca; ed ogni cura ripone nella fedeltà del tradurre, nel ritrarre il modello greco, fosse Platone o Aristotele, nella pura forma nativa. In questo senso si può affermare, esser Leonardo stato il primo traduttore non pure di quelle opere di Platone, che prima di lui non erano mai state voltate in latino; ma dei libri aristotelici, ch'erano stati tradotti sì, ma con ben altra intenzione.

Di Aristotele Leonardo tradusse, probabilmente per primi, i *Libri Economici*, dedicati al vecchio Cosimo de'Medici. Dipoi i dieci libri degli *Etici Nicomachei*, forse il 1414, benchè dedi-

cati a Martino V, che fu scelto papa il 1417. Da ultimo i *Libri Politici*, di cui un suo condiscepolo, Palla Strozzi, aveva fatto venire da Costantinopoli il testo greco; e ch' egli, per mezzo del Biondo, dedicò a Papa Eugenio IV, il 1437.

Di queste traduzioni, menò gran rumore principalmente quella dell'*Etica*: il Duca di Glocester ne fu così infiammato, che sollecitò l'autore a tradurre pure la *Politica*. Parve finalmente di aver sott'occhio il genuino Aristotele; tanto l' intenzione di cristianeggiare la Morale aristotelica aveva contribuito ad alterare il testo primitivo. Correvano allora per le scuole due traduzioni di quest'opera, la vecchia e la nuova: una detta *Ethica vetus*; l'altra *Ethica nova*. Amabile Jourdain, assai benemerito nel cercare l'origine e la data delle traduzioni latine di Aristotele, dopo lunghi studî conchiude, che la traduzione antica gli sembra anteriore ai secoli della scolastica; la nuova non rimontare al di là del secolo XIII. Roberto Grossatesta (*Grosshead*), vescovo di Lincoln, morto il 1253, l'aveva tradotta dal greco, aggiungendovi un commento. Ma poichè il testo greco non era intero, e non comprendeva i dieci libri, la tradusse dall'arabo, il 1240, Hermann l'alemanno 19).

Leonardo Aretino attribuisce l' *Etica nuova* ad un britanno, frate dell'Ordine de' Predicatori, del quale scrive aver letto il proemio, dove si dichiara essersi accinto a quel lavoro ad esortazione de'suoi confratelli. Questo frate potrebbe essere Enrico Kosbien; ma il Jourdain avverte, che la traduzione è più antica della esposizione, perchè san Tommaso la cita col nome di *translatio vetus*. Ad ogni modo l'Aquinate dovette trovarsi insoddisfatto di quella traduzione, se fece istanza a Guglielmo Moerbeka del Brabante, domenicano anche lui, e poi arcivescovo di Corinto il 1281, di ritradurre tutt' i libri aristotelici dal testo greco, ed a parola. Il Moerbeka tradusse anche i *Libri Politici*, i quali par che fossero diventati molto rari.

Leonardo Aretino, studioso della eleganza, non imitò il frate domenicano; e si prese l'arbitrio di scostarsi dal testo, usando circonlocuzioni, dove la nuda parola non gli pareva abbastanza ornata: del che gli ha fatto carico il Susemihl, e lo ha scagionato il Voigt, tenendo conto delle difficoltà del tradurre,

in tempo, in cui non erano in pronto nè grammatiche, nè lessici, e gli stessi Greci tentennavano nella intelligenza dei loro classici 20).

La traduzione di Leonardo mise a rumore il campo de' filosofi; e varie accuse gli furono mosse. Un Greco, a nome Demetrio, impugnava il pregio di eloquenza che Leonardo attribuiva al suo autore. E questi di rimando:— « Come non ebbe a « cuore l'eloquenza Aristotele, il quale, primo fra tutti, badò ai « piedi ed alle sillabe, perfino nella prosa 21) ? »— Ed a dar forza al suo giudizio invocava l'autorità di Cicerone; e, dal canto suo, lo trovava più pregevole di quel che fossero le opere di Giotto in pittura.

Un altro difetto redarguiva, sotto altro rispetto, un giurista, Alfonso di Santa Maria da Cartagena , che poi fu vescovo di Burgos; un certo sapore di eresia, cioè. Perchè allo spagnuolo pareva da doversi tener fermo il linguaggio adottato, non per la maggior corrispondenza col testo, sì per la maggior convenienza con la morale cristiana 22). Ma di simili appunti non è da far conto. Una controversia nacque intorno alla fedeltà di una frase, la quale poteva dar appiglio ad una più accurata intelligenza della dottrina; e fu la traduzione del Τ'ἀγαθὸν. Leonardo l'aveva tradotto *summum bonum*. Ugo Benzo, sanese, lo avvertì che quel *summum* era soverchio; e l'avvertimento era giusto. Il Bruni si difese , ricorrendo dalla parola alla intenzione di Aristotele 23).

È notevole l'effetto che la contesa cagionò nei maestri. Rimangono due lettere del Filelfo, che si riferiscono a questo avvenimento : una a Nicola Fava , del 15 maggio 1428 ; l'altra a Bartolomeo Francanzano del primo agosto dell'anno medesimo 24).

Francesco Filelfo, rispondendo al Fava, si mostra informato del motivo, perchè gli si rivolge la domanda, se Aristotele aveva inteso parlare del *Bene*, o del *Sommo Bene*.— « Mi par d'in« dovinare »—egli scrive—« perchè tu me ne domandi 25). »— Il Fava era difatti emulo del Benzo, il quale, o in quel torno stesso di tempo, o altra volta gli fu competitore nella cattedra; e poichè il Benzo era stato autore della obbiezione a Leonardo

di *dolore*; *onesto* invece di *bene*; *scegliere* invece di *appetire* 33.

Gioviano Pontano, che, scrivendo di cose morali, circa mezzo secolo dopo del nostro, dichiara simili materie non trattate dai Latini (*Latinis intractata*), imparte molte lodi a Leonardo come a chi primo purgonne il linguaggio da ogni sordidezza 34). Ed un'altra, e più preziosa lode avrebbe potuto dargli. Di avere cioè insistito sul proposito che la eloquenza vera è risposta non solo nello studio della lingua; ma, e più, nella cognizione dell'Etica. I diversi trattati di Etica, che furono da indi in poi composti dagli umanisti, si debbono ed all'esempio del Petrarca, ed al consiglio di Leonardo. Anzi non vi fu cattedra di eloquenza, cui non fosse aggiunto lo studio della filosofia morale, e talvolta anche della speculativa 35. Il ben consigliato connubio durò fino al Poliziano, ed al Pontano; e se non fu fecondo di grandi risultamenti, allontanò per tutto quel secolo il doloroso spettacolo di filologi ridotti al mestiere di puri grammatici. La coltura era allora più piena, e più armoniosa; e le menti uscivan da quella disciplina meglio nutrite, o almeno manco isterilite. In qualcuno di quegli antichi maestri di eloquenza, sebben di rado, si trova qualche idea ardita, e nuova; com'è dato vedere nel Valla, e nel Pontano. Ma di queste rare novità diremo appresso; e continuiamo intanto a dire delle altre parole filosofiche, di cui, su l'esempio di Leonardo, si cercò di appurare il significato. Francesco Filelfo scrivendo a Giorgio Valla, che ne lo aveva richiesto, chiarisce il dubbio, se si debba scrivere ἰδέα ovvero εἴδη, confermando che sia più appropriata la ortografia platonica, che scrive nel primo modo, dell'aristotelica, che usa promiscuamente entrambe. E passando dalle parole al significato, com'è naturale, il Filelfo osserva, che Aristotele usa l'idea in un senso ben diverso da Platone, e perciò tutta la polemica che fa è sofistica. Nell'*Etica* poi, Aristotele accetta l'uso dell'idea, a proposito del *Bene*; ma dicendo, che questa non ha nulla da fare col *bene umano* 36. La quale ultima osservazione del dotto umanista dimostra, quanto poco di buona fede ci fosse nella risposta data a Niccolò Fava, quando approvava la traduzione di Leonardo Aretino. Per *Som-*

intelligentia veritatis , et ex actione totius honestae vitae conflatur 30).

Il linguaggio incerto della filosofia era in quel tempo grande ostacolo alla sincera intelligenza dell' antichità, ed inesausta sorgente di litigi, e di errori. L'esagerata prevalenza dello spiritualismo cristiano aveva discreditato la voluttà , ne aveva insozzato il vocabolo: Epicuro era caduto in discredito, e 'l nostro Leonardo lo dava a dirittura per un eretico in filosofia 31). Il Filelfo , cui era più familiare la pratica della tradizione greca, in questa lettera medesima si sforza di rimetterlo in onore 32).

La disformità de'due umanisti nel giudicare Epicuro si spiego con la diversa educazione. Nell'animo di Leonardo viveva, se non la fede del credente, una scintilla di quella idealità che gli aveva suscitato la lettura di Platone , e l' autorità del Petrarca. Nel traduttore del *Fedro* era dovuto rimanere un certo fastidio di tutto ciò che si attiene alla terra: la voluttà doveva sembrargli uno sviamento degl' ineffabili ardori della pura bellezza. E poi Leonardo era nato nella stessa Arezzo, donde traeva origine il Petrarca; aveva avuto a maestro quel Giovanni Malpaghino, ch'era stato segretario del gran poeta; fuggiasco a quindici anni, come il suo concittadino, per uno di quei casi strani che sogliono intervenire nella vita ne trovò il ritratto nella stanza del Castel di Quarana , dove stette prigione , e nella lunga e solitaria contemplazione si sentì acceso d'imitarne gli studî; come il Petrarca si stornò dagli studî del diritto per seguire le lezione di Emanuele Crisolora: nè , in tanta prossimità di condizioni , è maraviglia se non seppe dimenticarne del tutto i giudizî e l' esempio. Del Filelfo avremo agio di discorrere appresso; e si vedrà quanto ei fosse lontano da questa prima forma di umanismo , che direi fiorentino.

La traduzione di Leonardo servì di modello al linguaggio della filosofia morale. Una strana confusione di parole, e quindi di concetti, vi regnava prima di lui. Alcune delle quali egli stesso ricorda , come, ad esempio: *tristezza* adoperata invece

di *dolore*; *onesto* invece di *bene*; *scegliere* invece di *appetire* 33.

Gioviano Pontano, che, scrivendo di cose morali, circa mezzo secolo dopo del nostro, dichiara simili materie non trattate dai Latini (*Latinis intractata*), imparte molte lodi a Leonardo come a chi primo purgonne il linguaggio da ogni sordidezza 34). Ed un'altra, e piu preziosa lode avrebbe potuto dargli. Di avere cioè insistito sul proposito che la eloquenza vera è risposta non solo nello studio della lingua; ma, e piu, nella cognizione dell'Etica. I diversi trattati di Etica, che furono da indi in poi composti dagli umanisti, si debbono ed all'esempio del Petrarca, ed al consiglio di Leonardo. Anzi non vi fu cattedra di eloquenza, cui non fosse aggiunto lo studio della filosofia morale, e talvolta anche della speculativa 35. Il ben consigliato connubio durò fino al Poliziano, ed al Pontano; e se non fu fecondo di grandi risultamenti, allontanò per tutto quel secolo il doloroso spettacolo di filologi ridotti al mestiere di puri grammatici. La coltura era allora piu piena, e più armoniosa; e le menti uscivan da quella disciplina meglio nutrite, o almeno manco isterilite. In qualcuno di quegli antichi maestri di eloquenza, sebben di rado, si trova qualche idea ardita, e nuova; com'è dato vedere nel Valla, e nel Pontano. Ma di queste rare novità diremo appresso; e continuiamo intanto a dire delle altre parole filosofiche, di cui, su l'esempio di Leonardo, si cercò di appurare il significato. Francesco Filelfo scrivendo a Giorgio Valla, che ne lo aveva richiesto, chiarisce il dubbio, se si debba scrivere ἰδέα ovvero εἴδη, confermando che sia più appropriata la ortografia platonica, che scrive nel primo modo, dell'aristotelica, che usa promiscuamente entrambe. E passando dalle parole al significato, com'è naturale, il Filelfo osserva, che Aristotele usa l'idea in un senso ben diverso da Platone, e perciò tutta la polemica che fa è sofistica. Nell' *Etica* poi, Aristotele accetta l'uso dell'idea, a proposito del *Bene*; ma dicendo, che questa non ha nulla da fare col *bene umano* 36. La quale ultima osservazione del dotto umanista dimostra, quanto poco di buona fede ci fosse nella risposta data a Niccolò Fava, quando approvava la traduzione di Leonardo Aretino. Per *Som-*

Già incomincia lo screzio. Ed i giudizî sul rispettivo valore de'due sommi filosofi greci si mostrano rilevati nei nostri due sommi poeti. Ora la disputa su la preferenza di Platone, o di Aristotele, costituisce, se non tutto il significato filosofico del Quattrocento, come ordinariamente si crede, almeno una delle parti più importanti di quel periodo. Questa disputa si è attribuita al noto opuscolo di Gemisto Pletone, del quale diremo appresso; e perciò della venuta dei Greci in Italia si è fatto più caso di quello che veramente importasse. Noi vedremo qual parte spettasse ai Greci, e quale agl'Italiani in quel primo risveglio degli studî filosofici. Poca cosa sarebbe il giudizio portato dal Petrarca nei *Trionfi*, se nelle opere latine non ne trovassimo una piena e consapevole dimostrazione. Il Petrarca, anzitutto, distingue i traduttori dal testo: nè attribuisce a colpa dello Stagirita la rozzezza degl' interpreti, e la propria ignoranza della lingua greca. Confessa, su la fede altrui, di Cicerone specialmente, i pregi dello stile aristotelico. Loda l'*Etica*, che ha letta tutta. Trova accurata la definizione e la distinzione della virtù. Ma non si dichiara sodisfatto della semplice cognizione: manca, ciò ch'è nei voti di Platone, l'ardore che la virtù conosciuta deve suscitare di sè. A che giova la virtù che non si ama? Il Petrarca parla qui da poeta e da oratore, ed il motivo della sua predilezione per Platone non è punto filosofico. Ma non è questo il solo. Platone è colui, che più si accosta al Cristianesimo, benchè neppur lui attinga la meta, cui tendeva 5). Il Petrarca qui addita il vero motivo, onde provennero le contese del Quattrocento: la maggiore rassomiglianza alla coscienza cristiana, la quale or parve trovarsi in Platone, ora in Aristotele. A lui non premeva d'essere o platonico, o ciceroniano: voleva essere cristiano; e la coscienza sua esprimeva chiaramente ciò che nelle altrui si agitava confusamente. Il Quattrocento non è il contrasto di due filosofi greci, ma il contrasto della coscienza greca e della cristiana. I due filosofi sono tolti a segnacolo, con varia fortuna, per simboleggiare questa tenzone, che a prima giunta sembra un duello di due pensatori, ed è realmente l'urto di due civiltà. Dei due trionfa colui, che è o sembra più vicino al Cristianesimo. Questa è

NOTE AL CAPITOLO TERZO

1)—*Veramente, nel mss. originale, qui, si legge: *Comedia* ed *Alighieri*; e, nella linea seguente: *Boccaccio*. Ma ho creduto di poter rettificare questi tre nomi, secondo la ragione storica. Giacchè Dante, il suo poema, sempre, chiama *Comedìa*, con l'accento sull'*i*. Ed il suo vero patronimico fu *Allaghieri* od *Alaghieri*, come risulta, da documenti sincroni, e non *Allighieri*, corruzione posteriore. Ed il patronimico del Certaldese fu *Boccacci*, cioè *figliuolo di Boccaccio*; e, chiamandolo *Boccaccio*, si confonderebbe, col padre. [*Nota del correttore delle stampe*].

2) *Comento* ecc. preceduto dalla *Vita di Dante*. (Firenze, 1863). Dove leggi tutto il capitolo: *Della differenza che passa tra la poesia e la teologia* (da pag. 46 a 51).

3) Id. eod.

4) **Petrarca**. *Trionfo della Fama*.

5) V. tutto il trattato *De Ignorantia Sui Ipsius Et Multorum*. Cito soltanto alcune sentenze. — « Siquidem de Platone et Aristotele quaeratur: « quamvisnam maior, clariorque vir fuerit... A maioribus Plato, Aristoteles « laudatur a pluribus. A magnis et a multis, imo ab omnibus dignus uterque « laudari,... in divinis altius ascendit Plato et Platonici, quanquam neuter « pervenire potuerit, quo tendebat ».—(pag. 1052. Ed. Basilea.)

6) **Giovanni Launoy** nel *De Varia Aristotelis In Academia Parisiensi Fortuna* (*Wittembergae*, 1720) ha annoverato queste vicende, ma non ne ha indagato le cause.

7) Questa asserzione non è certa. Il Teichmüller sostiene, che Aristotele scrisse la *Retorica* e l' *Etica*, vivente ancora Platone. Crede anzi di scorgere nel IX delle *Leggi* la risposta che Platone fa alle obbiezioni di Aristotele su la *libertà* e su l'*idea del Bene*. Ma questa ricerca esce fuori del nostro tema. Chi fosse vago di addentrarvisi, riscontri l'opera *Litera-*

rischen Fehden im vierten Jahrhundert vor Christ. Von **Gustav Teichmüller**. (Breslau, 1881).

8) **Petr**. Op. (pag. 1053).

9)—«... Neque graecos tantum, sed in latinum versos aliquot nunquam « aliâs visos (Platonis libros) aspicient..... et quota ea pars librorum est « Platonis, quota ego his oculis multos vidi, praecipue calabrum Barlaam « modernum graia [*graiae?*] specimen sophiae, qui me etc. »—Op. (pag. 1054).
Il periodo è certamente monco, perchè la sintassi non corre; e parmi, che tra il *vidi* ed il *praecipue* ci sia un distacco di periodo e di pensiero. Il **Voigt**, del resto diligentissimo, par che non vi abbia, neppure lui, badato. V. *Die Wiederbelebung*. (Erst. Th. p. 82).

10)—« Graeci, quamvis hodie literarum nescii... (p. 1053) » — « Audiant « Aristotelici omnes, et quoniam Graecia nostris sermonibus surda est « audiant quos Italia omnis, et Gallia, et contentiosa Pariseos, ac strepi- « dulus straminum vicus habet ».— Op. (1051).

11) Il Petrarca nel libro *De Ignorantia* ecc. si dice più che sessagenario (*post et sexagesimum annum*); il che ci porterebbe all'anno 1364, e Giorgio Gemisto, come vedremo, era nato circa il 1355 (V. **Petrar**. Op. pag. 1041). Il **Voigt** dice che questa opera fu finita di scrivere il 25 giugno 1370 ad Arquà.

12) Id. op. (p. 1044).

13) *Die Wiederbelebung* ecc. *von* **Georg Voigt**. (Erst. Th. p...).

14) V. Invettiva di **Cino Rinuccini**, nel *Paradiso degli Alberti* di **Giovanni da Prato**, *a cura di* **Alessandro Wesselofsky**. (Vol. I. Par. 2ª— Bologna 1867, p. 49).

15)—« Fieri non potest, mihi credi [*crede*] Coluci, ut illi quicquam recte « teneant, praesertim cum hi libri, quos Aristotelis esse dicant, tam ma- « gnam transformationem passi sunt....—Fuit philosophia olim ex Graecia « in Italiam a Cicerone traducta atque aureo illo eloquentiae flumine ir- « rigata ».—**Leonardi Aretini** *ad Petrum Histrum*.
Questi dialoghi furono composti il 1401, perchè vi si parla di Luigi Marsigli come morto sette anni prima; e questi morì il 1394.

16) Vedi la lettera di Leonardo al Niccoli del 5 settembre 1400. Il Ficino, come si sa, moriva il 1499.

17)—« Studium vero sit duplex tibi. alterum in litterarum peritia... alte-

« rum in cognitione earum rerum, quae pertinent ad vitam et mores, quae « propterea humanitatis studia nuncupantur, quod hominem perficiant « atque exornent... Sed eos legas censeo, qui non solum doctrinae, verum « etiam nitore orationis, et peritia literarum iuvare te possit, quales sunt « Ciceronis libri, et si qui proxime accedunt. Si tamen me audies, *fun- « damenta disciplinamque harum rerum ab Aristotele perdisces.* » — Così scriveva al Niccoli. *Epist. lib. VI.*—(Ed. di Basilea. 1535).

18) Ed a Poggio scrive:—« Quia enim opus fuit ad Ciceronem allegare « hanc, quaecunque est in nobis, rerum moralium notitiam? Quasi vero « Aristoteles ipse a studio nostro fuerit alienus ».—*Epist.* (lib. IV).

19) V. *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes par* **Aimable Jourdain.** *(Nouvelle edition, revue et augmentée par Charles Jourdain). Paris.* 1843. (pag. 77, et passim).

20) **Voigt.** *Die Wiederbelebung des classischen Alterthmus* (Zw. Band. Berlin. 1880—p. 172).

21)—« Quis enim quaeso ante hunc [*Aristot.*] pedes et syllabas etiam so- « luta in oratione servandos offendit? »—*Epist.* (lib. IV).

22) Il **Prantl** giudica impresa di un intelletto torbido quella di voler metter insieme l' Etica aristotelica con la cristiana, allo stesso modo di chi si sforza di mantenere la dottrina della Trinità col concetto Aristotélico della sostanza; onde ritiene come tentativo sbagliato l'aristotelismo cristiano dell'Aquinate. V. *Gesch. der Logik.* (Dritt. Band. pag. 108).

L'accusa, che si moveva all'Aretino, di tradurre Aristotele senza badare a mantenerne incolume il cristianeggiamento tomistico, era dunque fondata; ma era questo appunto il suo nuovo valore.

23) — « Leonardus Hugo Senensi. — Frequenter dubitavi principio, in « hac nova Ethicorum interpretatione, quam publice legere coepisti, quo- « niam ita scriptum in ea sit, summum bonum quod omnia appetunt..... « quod antiqua interpetratio habuerit non summum, sed bonum (τ'ἀγαθόν)... « Haec ad te, Hugo doctissime, pro graeci cognitione verbi scribere li- « buit, ut ipse certior factus, valeas ambigentibus constanter et intrepide « respondere, me non ad casum, nec temere, sed certa ratione et intelli- « gentia, Aristotelis verba... convertisse. » — *Epist.* (lib. V.)

Di Ugo Benzo avremo occasione di parlare più largamente appresso. Ma forse non furono questi, da noi sopraccitati, i soli che si opposero a Leonardo. Probabilmente si sarà riferita allo stesso argomento la disputa insorta tra lui, e Lauro Quirino, di cui si sa soltanto che concerneva A-

ristotele. — V. *Lettere* di **Francesco Barbaro**. *Diatriba Praeliminaris*. (pag. 114.)

24)—* Manca, nel mss., la nota, corrispondente, a questa chiamata; e le era riserbato spazio grande. [*Nota del correttore delle stampe*].

25) — « Etsi mihi videar coniectare, quid ea me roges, obsequar ta« men voluntati tuae ». — **Phil.** *Epist.* (lib. I pag. 5.) Cito dall' ed. del 1502.

26) Faccio questa congettura fondato su la seguente notizia. — « Non « praeteribo... Nicolaum Fabam, cuius tanta fuit in disputando auctoritas, « ut alterum diceres Aristotelem, quamvis ipse nihil fere scripserit. Ei « etsi emulatione studiorum infestus esset Ugo Senensis, qui eosdem me« dicinae codices eadem hora Bononiae ad concurrentiam, ut aiunt, am« bo legerent... etc. »—**Benedicti Morandi**. *De Bononia Sua Contra Senenses Liber*. (Bononiae. 1481).

27)—* Manca, nel mss., la nota, corrispondente, a questa chiamata. [*Nota del correttore delle stampe*].

28) **Zeller**. *Die Philos. der Grieoh.* (Zw. Th. Zw. Abth.—Zw. Aufl. Tubinga. 1862.—p. 470).

29) — « Sed adversarius, qui Leonardum Aretinum audierat convertisse « primo Ethicorum libro τ'ἀγαθον, summum bonum, credidit semper usum « eiusmodi articuli egregiam quamdam et summam rem dicere; cum nec « Leonardus recte converterit: sed melius Ioannes Argyropilus noster qui « *bonum ipsum* interpetratus est. »—**Bessarion**. *In Calumniatorem Platonis*. (lib. III. cap. XIX. — Venetiis. 1503).

30) **Philel**. *Epist.* (p. 6).

31) Leonardo scrive a Tommaso Cambiatore a Ferrara, questo giudizio.— « Epicuro inhaerere damnato iampridem, atque, ut ita dixerim, in philo« sophia haeretico. » — *Epist.* (lib. V.)

32) — « Hedone enim et animi est, et corporis.... aeque inter animi bo« na voluptatem reponit Aristoteles, ac prudentiam et virtutem. Nec sane « vero, ut mihi videtur, insimulant Epicurum quem voluptarium ac la« scivium docerent, cum illum et temperantem virum fuisse constat, et « eruditum, et gravem. » — **Phil.** (*Epist. cit.*)

33) — « Nunquam tristitiam pro dolore posuisset, nunquam honestum « cum bono, eligere cum expetere confudisset.... » —

34) — « Leonardus Aretinus, vir maxime studiosus, quique romanam « eloquentiam suis temporibus a sorde primus atque illuvie vendicare in « splendorem est conatus. » — Io: **Pontani**, *De Magnanimitate* (lib. II).
Il Pontano, pur lodandolo in generale, lo riprende di aver tradotto il greco ἀφιλοτιμία per *remissio*: egli avverte, ed a ragione, che *qui remittitur fuit aliquando intentus; qui autem demittitur, nunquam;* ond'è da preferire *demissio*.

35)—* Manca, nel mss., la nota, corrispondente, a questa chiamata. [*Nota del correttore delle stampe*].

36) — « Nolim tamen ulla te dubietas capiat ἰδέα idea, η ἠιδεῖ, an ide dici « oporteat. Nam Timaeus locrus, Pythagorae auditor, semper Ideam dicit, « et Plato in suo Parmenide eodem utitur nomine. Aristoteles utroque uti- « tur verbo in eandem sententiam, contra Platonem sophistice disserens, « cum aliter ipse Ideam capiat, quam Plato: quanquam si recte considerabis, « in omnibus suis libris, quos de moribus scripsit, cedit tandem Platoni « de Idea: sed dicit eam ad humanum bonum nihil pertinere. »—**Phil.** *Epist.* (pag. 264, v.°).
Veramente in Platone stesso è promiscuo l'uso di εἶδος, e di ἰδέα; ed una differenza tra i due vocaboli si è cercata inutilmente. V. **Zeller**. *Die Ph. der Griech.* (Zw. Th.—p. 421).

37) Il Zeller, pur concedendo, che Platone abbia continuato a credere sommo bene la felicità, secondo la dottrina socratica; rileva intanto che l'idea del Bene ne costituisce il più importante elemento. Aristotele bandì affatto l'idea di un bene universale. V. **Zeller**. (op. cit. loc. cit.—pag. 555-56).

38) — « Aristoteles... ipsum animum ἐντελέχειαν appellat novo nomine, « quasi quandam continuatam motionem et perennem. » — **Cic.** *Tuscul.* (lib. 1).

39) — « Nonne in I. lib. Quaestionum Tusculanarum ἐνδελεχεία (endele- « chia) usus est pro ἐντελεχεία (entelechia): cum per *d* scriptum, conti- « nuationem significet: per *t* vero, perfectionem? » — **Phil.** (Epist. cit.)

40) Nè in questo luogo solo, ma spesse volte Cicerone condanna l'insolente fastidio delle cose domestiche. — « Ita sentio, et saepe disserui, la- « tinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locuple- « tiorem etiam esse, quam graecam. » — *De Finib.* (lib. I). Questo fu il canone degli Umanisti latini.

41) — « Vix enim dici potest, quam nos aliquando, idest latinos homi- « nes, in principatum suae linguae, doctrinaeque non libenter admittat « ista notio. » — **Polit.** *Miscell.* (c. I. p. 488).

42) — « Meas esse parteis, et item cuiuscunque latini professoris existi-
« mavi, Ciceronis gloriam, qua nos vel maxime contra Graecos stamus,
« etiam vice capitis omni contentione defensare. »—Id. (loc. cit.—p. 490).

43) — « Cicero ipse videre matricem quoque librorum Aristotelis.... po-
« tuerit. » — Id. (ibid.—p. 495).

— « Quae cum Platonis in Phaedro sententia, super animae motu sem-
« piterno,... consentiret. » — Id. ibid.

44) — « Videlicet non et Aristoteles ab eodem verbo a quo est ἕξις, idest
« habitus, deduxit novum verbum ἐντελέχεια ?... Ut ἐντελέχεια perfecta sit
« corporis habentia ? »—Io: **Pont.** *Aegid. Dial.* (pag. 321.—Op. tomo II.—
Basilea. 1538).

Il Pontano biasima in questa parte del dialogo alcune parole adopera-
te a sproposito per tradurne altre greche. Così riprova la parola *disposi-
tio* in cambio della greca διάθεσις: egli preferirebbe *habilitas*. Riprova *com-
plexio* per rendere la greca κρᾶσις, come nuova ed impropria: preferirebbe
temperatura, o forse meglio *temperatio*. — Id. ibid. (p. 319, e seg.)

45) — « Satis habuere, posse sede excusare, quod multa essent graece,
« quae latine dici parum possent commode: ac si hoc ipsum non multo
« melius a nobis, quam a Graecis et dicatur, et deducatur. » — Id. ibid.
(p. 321.)—Così dice il **Pontano**, ripetendo, come s'è visto poco anzi, quasi
le stesse parole di Cicerone.

46) — « Placet hoc Ermolao, veteremque suam revocat sententiam. Cen-
« set autem nihilominus Entelechiam scribi *t* littera oportere, quod in hanc
« vertere *d* soleant Attici. Tum id autoritate Luciani tuetur. » — *Epist.*
(pag. 346). Datata dalla villa di Fiesole li 2 maggio 1494. **Politiani** *Op.*
(Tom. I.—Lugduni 1528).

47) **Pontani** *Aegid.* (p. 319. Tom. II).

48) — « Minime ut sit mirum tempestate nostra, eloquentiae studiosos
« aut nullam, aut perexiguam impendisse philosophiae operam, ipsos vero
« philosophos eloquentiae penitus esse ignaros, atque utinam non et ho-
« stes. » — Id. eod. (p. 323).

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

IV.

I MORALISTI

L'Umanismo latino non valicò i confini della filosofia morale, quelli che aveva tracciato Cicerone nei libri *De Finibus*, dove discorse del Sommo Bene, e nelle *Disputazioni Tusculane*, dove descrisse le passioni dell'anima, e le virtù; e cercò, anzi tutto, mettere in sodo quella immortalità dell'anima, che parve salda guarentigia dell'ordine morale. Il Petrarca, primo imitatore del fare ciceroniano, vi aveva aggiunto quel disprezzo del mondo, quell'amore della solitudine, quell'ardore mistico, ch'era lontano non solo dall'intuizione greca, ma ancora dalla romana. I Quattrocentisti tornarono alla morale antica; e lasciarono l'aggiunta che il Petrarca aveva derivato da sant'Agostino.

L'Umanismo posteriore credette di rappresentare l'ideale umano, da cui pigliò il nome, ricorrendo al mondo classico, anzi che al cristiano: ciò spiega il divario tra il Petrarca e i suoi successori.

Leonardo Aretino, che tradusse l'*Etica* aristotelica, non compose un'Etica, un trattato; ma, stimando perfetta quella dello Stagirita, si tenne pago a scrivere una breve introduzione, senza novità di sorta, che si conserva manoscritta nella Biblioteca Nazionale di Firenze con la dedica a Galeotto Ricasoli 1).

Quegli che osò comporre del suo un lavoro di morale, con una certa originalità, fu Lorenzo de Valle 2).

Nacque egli in Roma, circa il 1406; e vi morì l'agosto del 1457. I genitori suoi Luca de Valle, e Caterina Scribani erano entrambi piacentini. Memorabili furono le sue contese con

altri umanisti celebri, col Panormita, col Facio, con Benedetto Morandi, col Filelfo, col Trapezunzio, con Antonio da Rho, e soprattutto col più maledico che vantasse quell'età tanto feconda di maldicenti, con Poggio fiorentino. Erano occasione alle polemiche questioni grammaticali; cagione vera la scambievole invidia. A spiegare la loro acrimonia, il fare serpentino, come taluno di essi diceva 3), non basterebbe l'entusiasmo per la verità: forse vi concorreva in maggior misura il desiderio di primeggiare nelle corti. Il Panormita non voleva rivali a Napoli, nè il Poggio a Roma, nè il Filelfo a Milano: sicchè un nonnulla bastava ad accendere un gran fuoco. Un *parciturus*, qualche inesattezza grammaticale, il dissenso nello interpretare un luogo di uno scrittore classico era la piccola scintilla onde presto divampava l'incendio. La disputa non si restringeva tra i due primi contendenti; ma per via di lettere vi partecipavano i lontani, e si schieravano quinci e quindi due falangi nemiche. E non s'affollavano alla mischia i soli campioni esercitati, ci entravano i tironi. Chi biasimò lo stile epistolario del Poggio non fu il Valla, ma un giovanetto catalano, figliuolo di un Francesco Rosi, discepolo di Matteo di Narni, il quale era stato discepolo del Valla. Ci vuole una vera genealogia scolastica per rintracciare le prime origini delle serpentine *Invettive* del Poggio, e dell'amaro *Antidoto* del Valla 4). In quali oscene accuse si trascorresse, non è lecito scrivere neppure. Sono ingiurie da trivio, da lupanare, anzi peggio; e fa stomaco il pensare, come i costumi di allora le comportassero, senza menomare l'autorità delle persone. Il Poggio poteva scrivere queste, e le *Facezie*, che il Valla chiamava le sporchezze, senza che l'impuro e sconcio linguaggio gl'impedisse di conservare la carica di Segretario Apostolico, e di conseguire di poi il più alto ufficio di Segretario della Repubblica fiorentina 5).

Farei opera vana a ricontare tutti i particolari di quelle minute guerricciuole, dalle quali altro profitto non si può ricavare, se non la conoscenza di quei tempi, e le notizie biografiche, che sarebbero più preziose, se fossero meno alterate dalla intenzione della vendetta. Ciò che v'ha di utile, dal la-

to filologico, è stato da altri con molta diligenza ricercato; a me rimane dunque da ripigliare il racconto di quelle controversie, che appartengono alla filosofia, ed alla teologia di quel secolo.

Il Valla non lasciò intatto nessun campo del sapere umano: non i giuristi, non i medici, non i teologi, non gli oratori, non gli storici, non i filosofi; anzi, tutto pesato, agli Umanisti, propriamente detti, toccò la minor parte delle sue invettive. Che se nel libro delle *Eleganze* inaugurò la critica filologica, nella opera *Sul Sommo Bene*, e nella *Dialettica* inaugurò la critica filosofica, come nella *Donazione di Costantino* additò il metodo della critica storica; nella disputa intorno alla formazione del simbolo, la critica teologica; nella recensione della Volgata, l'esegesi biblica. Fra gli Umanisti di quel secolo, niuno spaziò più largamente di lui; e l'acre ingegno non solo non gli arrecò guai, ma gli procacciò potenti protettori. Lui protessero principalmente Alfonso di Aragona, e 'l Cardinal Bessarione, e Niccolò V. Caro al primo non solo per l'acume con cui Lorenzo correggeva il codice di Tito Livio, che Cosimo de'Medici aveva regalato all'Aragonese, ma per avergli scoperta la insussistenza della sovranità pontificia sul suo reame; caro al Cardinal Niceno, per le scorrezioni ch' ei notava nella Volgata; caro a Papa Niccolò, per le traduzioni de' due sommi storici greci.

Su l'esordire della carriera qualche ostacolo aveva incontrato. Morto un suo zio materno, Melchiorre Scrivani, chiese per sè l'ufficio di segretario, che quegli aveva tenuto nella Curia; ma par che Poggio gliene avesse sbarrata la via, perchè sebbene giovane, a ventiquattro anni, il Valla aveva ripreso una elegia scritta da Antonio Loschi 6). Il Poggio ed il Loschi erano colleghi ed amici, ed il Valla rimase escluso. Partì per Piacenza, e poi per Venezia; ed a Pavia ottenne la cattedra di eloquenza. Quivi, i primi mesi del 1431, come arguisce il Voigt, seguendo il Vahlen, compone il libro *De Voluptate* 7).

Sebbene composto a Pavia, gl'interlocutori dell'opera, scritta in forma dialogica, o sono della Curia romana, o fiorentini, andati a Roma per ambascerie: di estranei, c'è il Panormita.

Sono tntti nomi noti: Antonio Loschi, Cincio, Poggio, e Melchiorre Scrivani, zio del Valla, il quale mena seco il giovane nipote , e Nicola Tartarino cognato di lui. Ci sono Leonardo Aretino, e Niccolò Niccoli, e Rinuccio stato al Valla maestro di greco, ed Antonio Arena. Si radunano tutti a Monte Giordano, tranne il Loschi, ammalato di podagra.

Del gruppo de'personaggi menzionati parlano tre soli: Leonardo Aretino, che sostiene l' onestà essere sommo bene ; ed Antonio Panormitano, che sostiene invece essere la voluttà: il Niccoli siede arbitro per dirimere tra i contendenti la controversia. Vediamo ora le ragioni addotte pro e contro; ma prima facciamo un'osservazione. Di quest'opera del Valla ci sono due redazioni: nella raccolta delle opere tutte è stata riprodotta la prima; l'altra fu stampata a parte col titolo *De Vero Bono*, insieme con l'opuscolo *De Libero Arbitrio*, e l'*Apologus in Pogium*, a Lovanio il 1483. La sostanza è conservata la stessa; ma il titolo, e gl'interlocutori del dialogo sono mutati. Forse spiacque vedere i segretarî della Curia intervenire in cosiffatti colloquî; forse se l'ebbe a male lo stesso Panormita, col quale il Valla, par che fin da quel tempo la ruppe. Propositi osceni, come quelli che si teneva nel Bugiale , di cui Poggio ci ha tramandato un saggio nelle *Facezie*, si lasciavano correre. Poesie, come quelle laidissime dell'*Ermafrodita*, composto in quel torno di tempo a Siena, non solo non muovevano fastidio, ma procuravano all'autore la corona di lauro per mano di un Imperatore. Ma ciò che si consentiva all' arte era vietato alla scienza. Il Valla stimò di rimediare alquanto al fatto suo, arrecandovi le mutazioni che ho detto. Ed il dialogo si fece tenere negli orti di Maffeo Vegio , probabilmente a Pavia , ed interlocutori furono lo stesso Vegio, e quell' Antonio da Rho, contro cui più tardi il Valla scagliò una delle sue molte invettive 8).

Ma che cosa dice questo libro, che fece tanto rumore? Dice non più nè meno di ciò che tutti sentivano, e tutti facevano. Riabilita il piacere, che il Misticismo medievale aveva perseguitato a morte ; censura la verginità , che il Cristianesimo considera come perfezione maggiore della maternità ; mostra

che la felicità stessa, che l'altra vita promette, si riduce al piacere, ovvero sarebbe manchevole. Gran parte di queste proposizioni erano note; le aveva toccate Epicuro tra i Greci, Cicerone, tra i Latini, nei libri *De Finibus*, ai quali il dialogo valliano più si rassomiglia. C'è di nuovo, e di ardimentoso la critica del Cristianesimo; c'è la circostanza, che il Valla era un pubblico insegnante, e l'*Etica* usuale era quella di Aristotele cristianeggiata. Quella dottrina, sebbene antica, perchè formolata con tanta precisione, con tanta franchezza, con tanta vivacità, risaltò più, e gli concitò contro molte ire.

Che cosa è la voluttà? È il bene, cercato onde che sia, consistente nel diletto dell'animo e del corpo: il che Epicuro intese dire, servendosi della parola ἡδονὴ 9). Volgarmente, come abbiamo visto, si attribuiva al filosofo greco una intenzione diversa: di aver, cioè, fatto consistere il piacere nel solo diletto corporale. Il Valla lo purga di quella taccia; anzi lo loda di aver tolto di mezzo l'irragionevole dissidio, che altri aveva posto tra' piaceri dell'anima e del corpo 10).

Definito così il piacere, il Valla ne inferisce: ch'esso conserva la vita; ch'è tanto necessario dunque, quanto sono gli organi corporei; che senza onestà si può vivere, senza piacere no; che il vero Bene, il Bene Sommo, cui tutti gli altri sono indirizzati, è la voluttà 11).

Da tali premesse ricava la condanna di tutte le istituzioni, che attraversano il piacere; e chiama abominando il costume di monacare le vergini sotto pretesto di religione 12); non essendovi tormento più intollerabile della verginità 13). Certo questa superstizione non averla inventata loro, le povere donzelle; esserne stato autore qualche vecchio o gelido, o avaro, o misero, che non avesse voglia o possibilità di dotarle.

E v'ha dippiù. Nel matrimonio ei non vede altro, che lo accoppiamento sessuale; fra marito e adultero non fa differenza 14).

Similmente nella virtù, ei non vede, se non l'utile; e, precorrendo ai nostri positivisti, domanda: A che giova? Alla salute, alla grandezza, alla libertà della patria? Sia che giovi; ma se io muoio, che cosa me ne viene? — « Non so abbastan-

« za capacitarmi » — egli nota — « che cosa voglia dire morir per « la patria. Tu muori, perchè non vuoi ch'ella muoja; ma se « muori tu, non muore pure la tua patria, almeno per te che non « ci sei più? 15) » — Il suo ragionare è stringente, se oltre all'utile non c'è altro motivo che infiammi ed esalti il cittadino. Ma il Valla procede più addentro. — « Io non ho l'obbligo di morire « per un altro cittadino, nè per due, nè per tre, e così all'in« finito: come potrei essere obbligato a morire per la patria « ch'è la somma di tutti questi? L'aggiungere uno dippiù, can« gia forse qualità del dovere? 16) » —

La parte veramente nuova del libro del Valla non è la dottrina, ma l'applicazione che ne fa con un rigore logico, che non si arresta ad inciampi di convenienze religiose, o sociali. Muovendo dal concetto dell'individuo, ei si accorge della impossibilità di ricavarne il dovere. Succede a lui, come, per dirne uno, al Rousseau, il quale dalla somma degl' individui non riuscì a sollevarsi alla vera sovranità. Un individuo, o solo o aggiunto ad altri, non ti darà mai nè il concetto del dovere nell'Etica, nè quello della sovranità nella Politica.

Un' altra conseguenza, non meno felicemente, tira il Valla dalla sua teorica; che, cioè, nella legislazione non si deve 17) la intenzione, ma il solo danno. Perchè le leggi non debbono richiedere che i cittadini non abbiano volontà di offendere, ma soltanto che effettualmente non offendano: provvedono all' utilità, non già all'onestà, ed ai costumi 18).

Il nesso de'concetti etici pel nostro autore è questo: — « L'one« stà è un certo ordine delle cose utili; e l'utile è volto al pia« cere: onde risulta, il piacere essere il Bene Sommo, quello ch'è « cercato per sè 19). » —

Acutissima è la critica che fa della virtù considerata come ultimo fine, e come premio a sè stessa. — « Debbo operar for« temente » — ei dice. — « Ma perchè? Per causa dell'onestà. « E che cosa è l'onestà? È un giuoco di parole, non è un co« mando. L'onestà priva di una finalità è un capriccio di fan« tasia 20). » —

Ma prima del Valla, Aristotele, e poi più chiaramente Cicerone avevano proposto come premio dell'onestà la gloria: il

Valla combatte pure la loro sentenza. — « Che cosa è la glo-
« ria? » — « Un voler primeggiare tra gli altri, un veder gli
« altri da meno di noi 21). » — Vana cosa certamente; e se la gloria tien dietro all'onestà, bisogna concluderne, che vana è pure la onestà.

Che se badiamo al modo come si acquista la gloria, manifesto ne apparirà il fondamento dell'utile anche nella origine. Qui il Valla fa un' analisi degna de' Moralisti inglesi, i quali parrebbe se ne fossero giovati, se non fosse più verisimile che l'abbiano ignorata.

Alla gloria si perviene per le lodi, e l' approvazione altrui. Ora se chi opera, bada all'utile proprio, quelli che lodano, di rimando, badano pure a sè 22). Quando adunque si vuol trovare la prima scaturigine della gloria non si può a meno di cercarla nelle ragioni della utilità. In questo ricambio di azioni e di lodi, non si esce dunque dalla sfera dell'utile. — « Tu, Leo-
« nardo » — dice il Panormita rivolto all'Aretino — « non ti dài
« pensiero della barbarie delle genti lontane, e sei sollecito solo
« dei tuoi Aretini; e Paolo Merula impallidisce se ode contare
« casi di adulterio, ma si scioglie in lacrime di tenerezza, se
« delle mogli si loda la pudicizia. » —

Ma, dunque, tra buoni e malvagi non c'è divario? Sì, che c'è. Temono entrambi il danno: ma i buoni storna dal mal fare un timore liberale; i malvagi, un timore servile 23). E se si avesse mo' l'anello di Gige, sì che niuno discoprisse le nostre magagne, sarebbe da fare il male? L'interlocutore esita; e se la cava accortamente, esclamando: — « Eh via! Cotesta è una fa-
« vola mal escogitata, perchè gli Dei vedono tutto. » —

In tutto il procedimento di questa critica, il Valla accoppia alla baldanza giovanile un acume, per quella età maraviglioso. La vacuità della gloria, la sua origine rintracciata nei più riposti penetrali della utilità, la sua limitazione, sono tocchi di mano maestra. Rilevata pure con finezza è la funzione meramente formale della onestà, la quale non nasce da un'attività nuova, ma consiste in un discernimento, in un certo ordine che mette tra le varie utilità, subordinando una all'altra, e prescegliendo la maggiore. In una cosa sbaglia: nel disconoscere la

serietà della virtù come premio a sè stessa. Questo che a lui sembra un giuoco puerile, questa conversione dell'attività umana in sè stessa, questa pienezza interna, che non ha mestieri di cercare un fine fuori di sè, oltrepassava di troppo lungo intervallo la filosofia dell'età sua. Ma l'essenza dello spirito, come vedremo, sfuggì al Risorgimento, il quale fece molto a formolarne il problema. Il Valla non trovato altro fine, che il piacere, quei filosofi tenne per migliori, i quali, smettendo l'ipocrisia di altri fini inattingibili, se ne mostrassero sinceramente seguaci.—« Non so, »—egli dice,— « chi mai abbia superato i « filosofi nella depravazione della vita. Ne eccettuo sempre gli « Epicurei, uomini aperti, semplici, scevri d' insidie, dediti ai « piaceri concessi; nè abbandonando questi certi per altri incerti « ripromessi a noi negli Elisî 24). »—In quest'ultimo accenno il Valla entra in più spinoso argomento; ma non se ne sgomenta, ed imprende a viso aperto la critica del Cristianesimo non solo in questa prima parte del dialogo, dove parlano in modo discettativo gl'interlocutori, ma altresì nell'ultima, dove il Niccoli dà la sentenza risolutiva, ch'è quella accettata, naturalmente, dallo scrittore. Dico ciò, perchè il Valla, dei discorsi messi in bocca al Panormita, par che voglia scansare la responsabilità, dichiarando più volte, che questi l' abbia detto per ischerzo, e non sul serio; e ch' egli stesso non credeva alle proprie parole 25). Or quale giudizio profferisce il Niccoli?—« Voi, »—dice ad Antonio ed a Leonardo,—« avete voluto farvi campioni di due sette an« tiche; certamente le più nobili, che ci siamo state, perchè sole « mentovate negli *Atti degli Apostoli*; »—ed allude, come si vede, agli Epicurei ed agli Stoici.—« Ma tu, Antonio, sei andato troppo « oltre; ed hai dimenticato la fede cristiana, ed hai rivocato in « dubbio l'altra vita. E tu, Leonardo, benchè più assennato, hai « parlato sempre di natura, e non hai invocato l'autorità di Dio, « nè di Gesù-Cristo. Entrambi avete torto. »—Se non che il giudice imparziale lascia subito trapelare la sua propensione: e gli Stoici paragona ai Farisei; ai Sadducei i seguaci di Epicuro, che negano la risurrezione. La sua propensione si è a questo paragone disvelata: egli stà con gli Epicurei, con la correzione dell' ammissione di un' altra vita. Il Valla mette in chiaro il ca-

rattere eudemonologico della morale cristiana, come più tardi farà Emanuele Kant. — « Il giusto, » — dice il Niccoli, per la cui bocca parla il Valla, — « vive sì di fede; ma la fede non iscompagnata « dalla speranza. Senza sperare una rimunerazione non è lecito « servire neppure a Dio 26). Coloro che sperano di godere in un'al« tra vita, non ricercano l'onestà per sè, una per il piacere che « arrecherà: e come chiamar meglio la celeste beatitudine, che « col nome di voluttà? 27). La risurrezione de'corpi umani con« ferma questa dottrina, in quantochè, senza degli organi, alcuni « piaceri non si potrebbero gustare; e perchè i corpi non risor« gano inutilmente, bisogna che a questo fine ci servano 28). » —

Il Valla, adunque, non accetta la morale cristiana, se non nella parte che più si accosta alla epicurea. Godere è il fine: il prolungamento infinito del godimento in un'altra vita compie la manchevolezza dell' Epicureismo, cui le sorgenti della voluttà si disseccavano col sopravvenir della morte. Il Valla non ha ritegno di accettare la risurrezione de'corpi per la più squisita soavità dei piaceri venerei 29). Il Niccoli trova un poco oscena la dichiarazione, e sconveniente altresì alla sua età di sessantatrè anni. Ma tant'è: per quella via si arriva al Paradiso di Maometto, se si crede in un'altra vita; ovvero al più sfrenato egoismo, se vi si discrede.

L'importanza del Valla, per me, consiste nell'aver disvelato la somiglianza della Morale Cristiana con l'Epicureismo; come l'età precedente ne aveva raffigurata l'altra sembianza nel tipo del monaco. Se il piacere del corpo si pensa in contrasto con quello dell'animo, si può preferire o l'uno, o l'altro; si sarà godente, o anacoreta. Il Cristianesimo si acconciava ad entrambe le accezioni. In questa vita, c'è contrasto; nell'altra, no. Onde in questa vita il corpo si macera, perchè nell'altra risorga più vigoroso, e goda in eterno. Potevano invocare l'autorità del Cristianesimo e gli Stoici, e gli Epicurei. I primi dicendo, essere il piacere del corpo ostacolo alla virtù, ch'è perfezione dell'animo; e potevano invocarla gli Epicurei, appellandosi all'altra vita, dove la beatitudine promessa non è altro che infinito piacere. Il Valla non intende combattere il Cristianesimo, ma la falsa interpretazione, che ne avevan fatta gl'ipocriti. La conclusione del suo

libro *De Voluptate* non è una scappatoja, ma una convinzione. L'intenzione dell'autore si scopre, quando paragona gli Stoici ai Farisei, e gli Epicurei ai Sadducei; e la sua preferenza non è concessa all'Epicureismo antico, ma a questo nuovo, e cristiano.—« Antonio »—dice al Valla il Tartarini—« nel tessere le lodi « della voluttà è sembrato cantare come una rondinella; ma il « Niccoli, sostenitore della morale cristiana, pareva a dirittura « un usignuolo. »— Nei nostri filosofi del Quattrocento è da por mente non solo al modo come si assimilano la filosofia greca, ma ancora, e più, al modo come intendono il Cristianesimo: quella indica il passato, questo l'avvenire della scienza. Ora il Valla, non ostante le osservazioni ingegnose sul concetto della virtù, del piacere, e della gloria, il principio svolto nelle due prime parti del dialogo è mutuato dai primi libri di Cicerone nell'opera *De Finibus* 30). La novità vera è il riscontro tra la dottrina di Epicuro e la beatitudine cristiana. Il canone stabilito nel principio dell'opera è di Cicerone, nella esposizione della teorica epicurea. È Bene sommo quello, cui tutti gli altri si riferiscono, in mentre che esso non si riferisce a nessuno: ora, in questo senso, bene non può dirsi, secondo Epicuro, altro che il piacere 31). Ma chi, prima del Valla, aveva dato tanto risalto alla dottrina eudemonologica del Cristianesimo? Chi aveva osato rassomigliarlo all'Epicureismo, da cui le tradizioni medievali lo facevano credere tanto alieno? Gli allegri ragionari dell'agro fiesolano, dove i personaggi introdotti dal Boccacci si dànno bel tempo alle spalle delle superstizioni, e dei frati; i ritrovi del *Paradiso degli Alberti*; l'officina delle bugie nella Curia romana 32; i Dialoghi di Poggio Fiorentino, e di Leonardo Aretino contro gl'Ipocriti: erano tutti segni di una riscossa della coscienza morale, segnavano l'apparizione di un nuovo Ideale, non contro il Cristianesimo, ma più conforme, a parer loro. Niuno di questi si sognava, neppure per idea, di rintuzzare le credenze. Al contrario, miravano a purgarle dalle superstizioni; ed una di queste era per essi quel vero o finto orrore contro i piaceri della vita. Gli Umanisti, se ne levi qualche rara eccezione come Carlo Marsuppini, erano credenti; la più parte devoti alla curia romana, alcuni anche ecclesia-

stica: de' piaceri però erano tutti avidi ricercatori. Ciò spiega il fatto, in apparenza stranissimo, che scrittori spietati contro le furberie fratesche, conversavano poi con questi familiarmente, frequentavano le chiese, ne udivano i sermoni, e morendo facevano lasciti alle chiese per la salute dell'anima. Ciò che il Valla formolò, era nella coscienza di tutti: il piacere, non che essere contrario all' indirizzo cristiano, n' era anzi la meta. Se la beatitudine, di fatti, consisterà nel godere, perchè dovrà esserci interdetto il godimento nella vita presente?

Il libro del Valla doveva, a tale stregua, incontrar molto favore; ma non fu così. Il Valla afferma, che per quel libro la sua fama volò per le bocche degli uomini; ma non nasconde, che primi ad offendersene furono quelli che aveva introdotto interlocutori nella redazione primiera: il Panormita, ed il Poggio. Quest' ultimo si rinzelò sopra tutti: e nelle *Invettive* rimproverò al suo avversario di avere sparlato della verginità; e piamente spera che non iscamperà dal rogo per le eresie pubblicate nei varî libri. E dire che Poggio aveva avuto la sfrontatezza di ostentare col Cardinal Cesarini la sua scostumatezza, cinicamente rispondendo:— « Sè aver figliuoli, come si addice ad un « laico; e non aver moglie, come conviene ad un ecclesiastico! »— E, pur dopo sposata la Vaggia, il Filelfo ed il Valla potevano rimproverargli gli adulteri amori con la Lucia. Ma di quei tempi il castigo si comminava agli eretici, non già agli scostumati; ed il Valla aveva il grave torto di sostenere come dottrina ciò che gli altri praticavano impunemente nella vita. Ferdinando Cordova (un teologo ch' ebbe da Alfonso d' Aragona ajuti, e venne in qualche fama) scriveva da Bologna al Poggio, che in ogni opuscolo del Valla c' era un' eresia 33). Il Valla, il quale rispondeva al Poggio, dopo sperimentati i pericoli di quell' accusa, risponde cercando di mettere al coperto le sue intenzioni. —« Eretico io! »— rispose.— « E non vi accorgete dalla qualità « de'personaggi che introduco a parlare, non aver avuto la me- « noma idea di recare ingiuria a quella istituzione? Io misi quelle « parole in bocca a Maffeo Vegio, il quale aveva monache le so- « relle; e le feci ribattere da un frate minorita, ch' era stato « Antonio Rho, sotto la cui persona intendevo parlare io 34). Ne

« volete dippiù? Potevo io condannare la continenza, se mia ma-
« dre rimasta vedova a venticinque anni, non volle rimaritarsi
« più, benchè richiesta di novelle nozze? E mia madre, quando
« scrivevo quel dialogo, era viva. »— La difesa è troppo estrinseca: il Valla non tocca della dottrina, ma de' personaggi. E gli si sarebbe potuto agevolmente replicare, che, nella prima redazione, il propugnatore dell' Epicureismo era non il Vegio, non sospetto di astio contro le monache, ma il Panormita, i cui versi lascivi erano stati pubblicamente fatti bruciare da Fra Bernardino da Siena, e da Fra Roberto da Lecce, a Milano, a Bologna, ed a Ferrara. Da questa difesa però si scorge che la mutazione dei personaggi del dialogo fu fatta apposta per iscemare al libro il maggior sospetto che proveniva dalla loro riputazione.

Fra i Frati e gli Umanisti si era ingaggiata una vera battaglia: gli Umanisti scrivevano novelle, dialoghi, invettive; i Frati li folgoravano dai pulpiti 35). I più esosi tra questi erano i Frati dell'Osservanza, che avevan tentato di stringere i freni, ed esagerato l'uso delle pratiche devote. Contro il Valla le prediche non mancarono, ma è notevole, che ciò non avvenne per l'incielamento della voluttà, ma per le opinioni dialettiche, in cui l'Umanista modificava le categorie aristoteliche 36). Strane prediche dovevano essere quelle, dove il banditore della parola divina dimostrava al volgo ignorante, che le categorie avevan da essere dieci, e non tre, come pretendeva il Valla. Ma di ciò diremo a suo luogo.

Dopo del Valla è da annoverare tra i moralisti il Filelfo, il quale sebbene più attempato di quello, pure scrisse di questa materia assai dopo. Nè sarà superfluo dire della vita di lui: perchè egli è quasi l'anello che congiunge la coltura greca con la latina; e di lui ci occorrerà far menzione in molte occasioni. Si aggiunga che l'epistolario filelfiano è uno de'fonti più abbondanti per le notizie di tutto quel secolo. E sopra gli altri riesce più proficuo per le date, onde contrassegna le lettere; il che gli altri ordinariamente trascuravano.

Nacque Francesco Filelfo a Tolentino il 25 luglio 1398; non c'è caso, che questa data possa sfuggire ai biografi, perchè

l'autore la ricorda in ben ventiquattro lettere. Studiò i rudimenti nel suo paese. Poi a Padova diritto civile sotto il piacentino Raffaele Flulgoso 37), e sotto il comasco Raffaele Raimondi; filosofia sotto Paolo Nicoletti da Udine, noto sotto il nome di Paolo Veneto; eloquenza, sotto Gasparino Barzizza. Presto progredì. E diciottenne era già in grado d' insegnare oratoria a Padova: ed oratoria e filosofia morale a Venezia dal 1417 al 1419. Questi due insegnamenti andavano allora quasi sempre accoppiati; il che ci spiega perchè degli Umanisti quasi tutti professarono questa parte della Filosofia. A Venezia conobbe i due più celebrati maestri di quella età: Vittorino da Feltre, e Guarino da Verona. Ottenne la cittadinanza veneta. Fu mandato segretario del Bailo di Costantinopoli. Da Leonardo Giustiniani fu ajutato di danaro. Dipoi fu a Vicenza. Di qua partì per la Grecia il 1420; e nel viaggio spese cinque mesi.

Andare in Grecia era tradizione antica de'Romani: Cicerone soleva consigliare questo viaggio a tutt' i suoi amici,—« per at« tingere, »—diceva lui,—« ai fonti piuttosto che ai rivi 38). »— L'usanza, intermessa dopo la caduta dell'Impero, era stata ripresa dopo le Crociate; poi ripigliata di nuovo, ma da pochi. Di Pietro d'Abano, e del calabrese Barlaam si sa che andarono in Grecia per causa di studio. La venuta di Manuele Crisolora tra noi aveva ravvivato l'antico desiderio. Il Filelfo sotto Giovanni Crisolora, e poi, morto lui, sotto il Crisococce, attese alla coltura greca: del primo sposò la figliuola quattordicenne, la Teodorina, imparentata coi Paleologi, e per via di madre coi Doria. Invitato dal Giustiniani, e da Francesco Barbaro, (Umanisti anche loro, benchè patrizi), partì di Costantinopoli il 27 agosto 1427; ed arrivò a Venezia dopo sette anni e cinque mesi di assenza. Insoddisfatto delle condizioni offertegli, accettò l'offerta di Bologna, dove andò l'anno appresso ad insegnarvi eloquenza e filosofia morale.

Le guerre civili lo indussero a lasciar quella città; ed andò a Firenze, dove prima ebbe liete accoglienze. Ma poi, inimicatosi col Niccoli, e con tutti i partigiani di Cosimo, fu costretto a partirsene. Egli non se ne dimenticò; e scrisse contro tutti, nelle sue virulente satire, sotto mutati no-

mi. Cosimo de'Medici è detto *Mundus*; Poggio, *Bambalio*; Carlo Aretino, *Codrus;* Niccolò Niccoli, *Nitilum*, o *Uti*, o *Lallus*. E quando a questi nemici si aggiunsero altri, ei battezzolli pure, come fece di Candido Decembrio, che chiamò *Leucos*. Coi nemici del Medici serbò amicizia, tra i quali erano principali per coltura Palla Strozzi, e Giannozzo Manetti. A Firenze però non mise più piede, se non in età decrepita. E dopo breve dimora a Siena, si fermò a Milano presso il Duca Filippo-Maria Visconti; ed il 1446 lasciò del tutto l' insegnamento, vivendo dell' assegno ducale di settecento fiorini. Il 3 maggio 1441 gli morì la Crisolorina, lasciandogli quattro figliuoli; e per volere del Duca sposò una nobile e bella milanese, Orsina Osnaga; e morta questa, risposò la terza volta circa il 1452 una Laura Magiolini. Fece varî viaggi, venne a Napoli, andò a Roma; sempre desiderando un ufficio appresso i Papi, che questi si guardavano bene dal concedergli. Scriveva lettere chiedendo sussidî, col pretesto de'molti figliuoli che aveva, e non era mai contento: di ogni pontefice festeggiava l'esaltazione e la morte con pari gioja, sempre volto con l'occhio al sole oriente. Colto assai, capace di scrivere in verso ed in prosa, in greco ed in latino, non rifiniva mai di lodare questa sua perizia; ed arrivava perfino a pretendere di vincere Cicerone e Virgilio. Vecchio, sui settantasette anni, diessi a scrivere dí morale a Milano, il 1473 39); e continuò a Roma, dove andò ad insegnare su lo scorcio della vita; e di questa sola opera sua noi diremo. Ma prima, per finirla, segniamo la data della sua morte, che avvenne a Firenze a dì 31 luglio 1481, quindici giorni dopo che vi era arrivato 40).

L'opera *De Morali Disciplina*, edita da Francesco Robortello, è divisa in cinque libri, ma incompiuta: perchè l'autore fu prevenuto dalla morte; e ci lavorava da otto anni. Il Filelfo, nella dedica (che ne fece a Lorenzo il Magnifico, essendo poi divenuto tutto cosa de' Medici, quanto prima n' era stato implacabile detrattore) professa non essere addetto a nessuna setta di filosofi. E c' è, difatti, in lui un sincretismo sbiadito, che rassomiglia non poco alla maniera ciceroniana. La disciplina morale consiste di quelle virtù, con le quali si acquista la fe-

licità civile 41). Con questa aggiunta egli intende scartare quella parte dell'Etica, che si riferisce non al cittadino, ma all'uomo; che Aristotele trattò in fine degli *Etici Nicomachei*, e che si compendia nella virtù dianoetica.

Ma qual è la virtù civile? È un retto abito dell'animo, pel quale siamo buoni, e siamo lodati; perciocchè allora siamo massimamente lodati, quando all'interno abito dell'animo si aggiunge l'azione, per la quale sola la virtù occulta si mostra in luce 42). Parrebbe, giusta la definizione data, che il Filelfo ammetta due criterî della virtù: la rettitudine interiore, l'onestà; e la lode. Ma, dopo aver distinto questa doppia sorgente, entrambe si risolvono in una sola, nella lode altrui, perchè onesto diciamo soltanto ciò ch'è glorioso per fama popolare 43). La dirittura interiore sfuma: se anche ci fosse una bontà interna, noi non saremmo lodati per questa. In altri termini, la virtù non consiste nella intenzione, ma nell'azione che apparisce; non nell'approvazione della propria coscienza, ma nell'approvazione altrui 44).

In queste proposizioni si scorge lo spirito greco, che si manifesta obbiettivamente nella vità comune, e non si sente pieno se contenuto e ripiegato nella coscienza individuale; e si scorge quell'insaziato desiderio di splendore e di gloria, che il Leopardi pose in bocca alla Saffo:

Virtù non luce, in disadorno ammanto.

Gli Umanisti, per l'Etica, rimasero sempre greci, tutti intesi all'apparire esterno, agli effetti dell'azione umana, al giudizio che se ne portava fuori dagli spettatori; dimentichi affatto, o poco solleciti della intenzione subbiettiva, nella quale sola, dopo tre secoli, Emanuele Kant scòrse il saldo fondamento della moralità.

Nella controversia intorno all'essenza della moralità, se sia da riporre nella scienza, o nella pratica, il Filelfo stette per la unione della dottrina e dell'esercizio.

Nella virtù distingue la forma, e la materia: n'è forma la ragione; n'è materia l'affezione. Di quest'ultima non trattò A-

ristotele, ed egli lo compie, giovandosi di Andronico. Di quale Andronico intenda, non dice. Forse di Andronico da Rodi, cui fu malamente attribuito un commentario dell'*Etica* di Aristotele. Ma un trattato col titolo *De Animi Affectionibus*, cui pare che accenni qui, è opera di Andronico Callisto, contemporaneo del Filelfo 45).

La stessa imitazione da Cicerone continua nella suddivisione delle quattro affezioni generali; e, tutt'assieme, si può affermare, che in quest'opera non c'è nulla che accenni ad originalità. In una sola cosa parmi imitare un contemporaneo, Gemisto Pletone, nel far della religione una parte della giustizia: del che nell'Etica aristotelica non c'è vestigio; ed il Filelfo amico del filosofo bizantino ha potuto farne tesoro 46). Ma di ciò diremo appresso. Non ci è dunque nessuna ragione fondata, perchè il vecchio Filelfo tanto tenesse a quest'opera, ch'egli anteponeva ad ogni altra 47).

Il Filelfo si risolvette a scrivere *Della Moral Disciplina* su lo scorcio della sua lunga vita: tutto il rovescio del Valla, che aveva esordito appunto con quello studio, tanto da far sospettare al Poggio, ch'ei ne avesse trovato il manoscritto composto dal zio Scrivani, che figura tra i personaggi del dialogo. Il fondamento del pensiero è in entrambi però lo stesso, sebbene il Filelfo voglia sembrare più conciliativo: entrambi sono epicurei. Il Filelfo, in uua lettera scritta, sotto la data del dì otto dicembre 1450, ad Andrea Alemand, pur dichiarandosi da prima stoico, conchiude con la difesa di Epicuro: mostrando la conformità di quella dottrina con la cristiana; ed aggiungendo, come fa il Valla, l'osservazione che la risurrezione de'corpi fa più giocondo e più pieno il piacere 48).

L'immortalità era quindi un corollario di questa morale ondeggiante fra l'Epicureismo ed il Cristianesimo; ed il Filelfo parecchie volte si mostrò difensore di quel domma. Appunto perchè il fine ultimo era il piacere, i termini di questa vita parevano angusti. Ancora però le controversie intorno alla immortalità non erano incominciate, accordandosi tutti in questo postulato. Incominciarono più tardi, quando il commento della dottrina aristotelica ne porse l'occasione. Il Filelfo non ne scrisse

ria spiegano adunque il concetto della virtù, non ostante che vi si accompagnino 56). Questa analisi della virtù è dal Pontano fatta con un acume veramente maraviglioso; tanto da potersi tenere superiore a quella fattane dallo stesso Aristotele.

Un' altra sentenza aristotelica è stata pure da lui chiarita, in modo da togliere ogni ambiguità del suo autore; e lo schiarimento si può dire una vera novità. Imperciocchè avendo Aristotele definito la virtù una mediocrità conforme alla diritta ragione, gran dubbio nasceva dove fosse da cercare questa ragione. Mancando la norma regolativa, tutta l' Etica mancava di fondamento 57). Il Pontano dichiara che questa dirittura, che deve servir di norma al giusto mezzo, non è alcun che di rigido come in matematica la linea retta, o il lato del quadrato: e veramente anche Aristotele lo aveva paragonato al regolo lesbio, che si adattava, piegandosi, alla statua da misurare. Ma donde attingere questa norma flessibile? Dalle leggi, risponde il Pontano, dai riti, dai costumi, dalle consuetudini che sono in vigore presso le varie città, nazioni, e genti 58).

Questa spiegazione rasenta assai il concetto moderno dell' Etica, che si fonda su le relazioni dell' umana convivenza, anzichè in precetti presupposti.

La Morale ei tenne disgiunta dalle credenze religiose. Al che veramente lo poteva spingere l'imitazione di Aristotele; ma a lui è da attribuire a merito, perchè durante tutto il Medioevo doveri etici e religiosi erano stati mescolati insieme. Così biasima coloro che ad ostentazione di pietà verso gli Dei sottraggono agli uomini ciò che offrono a quelli 59). Così non dubita di lodare Giuliano l'Apostata per la coltura, e la giustizia, e la condotta morale, facendo eccezione dell'apostasia 60). E nei giudizî non risparmia nè a pontefici, nè a potenti, nè a principi. I quali giudizî acquistano maggiore importanza dalla qualità di chi li pronunzia. Il carattere morale del Pontano si diversifica da quello di quasi tutt'i suoi contemporanei. Ed egli è il solo che in quell'acre battagliare non sia stato vituperato da nessuno, per quanto disforme di credenze, o di opinioni; eppure l'alto grado avrebbe dovuto attirargli invidie e maldi-

cenze. Due risposte ce lo dipingono. Una data a re Ferdinando, quando gli disse:—« La mia povertà basta a difendermi. »— L'altra data al messo di Carlo VIII, che gli profferiva una magistratura: —«Non voglio mancar del necessario, ma rifiuto di « esser ricco: *egere nolo, opulentus esse recuso* 61). »—Tutti gli altri Secretarî di Stato si erano arricchiti ; il Pontano al figliuolo raccomandava l'onesto lavoro.

Su la immortalità dell'anima, non profferì mai risoluta sentenza , come filosofo speculativo , non avendo mai cercato di farne dimostrazione ; la celebrò sempre come fondamento ed inizio di civiltà. Piena di significato è l' apparizione in sogno di Ferrando Gennaro, trapassato, al Sannazaro, di cui questi era amico, benchè sia manco conosciuta di quella che si racconta di Michele Mercati al Ficino.

Apparve in visione, su lo spuntar dell'aurora, ad Azio Sincero il suo amico Ferrando Gennaro, come chi torna da lungo viaggio; ed Azio, ricordatosi come l'amico lo soleva spesso intrattenere della immortalità dell'anima, si fece a domandargliene notizie. Strinse Ferrando, com' era solito , le sopracciglia , stètte sopra di sè alquanto , quasi per asseverar cosa d'importanza, e presago di ciò che quindi sarebbe per domandargli l'amico, ed uscì in questa risposta:—« Ti accerto, a fede « mia, o Sincero, che noi partiti di questa vita, nutriamo il de- « siderio di ritornare in quella, ch' è comune all' anima ed al « corpo 62). »—

E detto ciò, svanì la visione.

Il desiderio di tornare in questa vita non è conciliabile con la fede in un gaudio eterno; è indizio anzi di mal dissimulata preferenza di questa vita per l'altra. Ma noi non vogliamo affermare più che il Pontano non abbia voluto pronunziare; perchè nella subita disparizione dell'ombra di Ferrando si cela il proposito di non voler aprire il proprio pensiero.

Delle innumerevoli esposizioni, e commenti che si fecero in tutto quel secolo dell'*Etica* aristotelica, non è da discorrere; perchè se il tragrande numero dimostra quanto lo studio dell'Etica fosse connesso con l' Umanismo, non accresce di nessuna osservazione nuova il pensiero filosofico contenuto nel te-

sto. Non faccio eccezione neppure per la *Prefazione* che ne lesse a Firenze l'Argiropulo il 4 febbrajo 1455; nè pel *Compendio*, che, giovane ancora, ne scrisse Ermolao Barbaro il 1474, e che suo nipote Daniele Barbaro pubblicò a Venezia il 1544. L'*Etica* aristotelica era una specie di topica in servigio degli oratori, o di quelli che ne insegnavano i precetti.

FINE DEL CAPITOLO QUARTO

NOTE AL CAPITOLO QUARTO

1) **Leonardi Aretini** *Isagogicon Moralis Disciplinae ad Galeottum Ricasolanum*. **Ms.** Bib. **Naz.** VI, 180.

2) Il cognome di Lorenzo Valla era veramente *de Valle*, tanto che ed in un Manoscritto contemporaneo della Biblioteca Nazionale di Napoli, contenente la *Critica della Donazione di Costantino*, e nelle edizioni del Quattrocento, ei vien detto sempre *Vallensis*. Il **Tiraboschi**, secondo le notizie dategli dal P. Veroni, dice che il padre di lui si chiamava Luca de Valle. (V. Tom. VI. Part. II. pag. 341). Lo stesso cognome gli è dato da Giovanni Andrea Bussi, Abate di Vigevano, e poi vescovo di Aleria, nella breve vita che ne scrive in fine della traduzione di Erodoto, che si conserva nella Biblioteca Vaticana, Cod. 1797. Questa vita è attribuita (loc. cit. p. 340) dallo stesso Tiraboschi ad un Giovanni Antonio Vigerino, che non è esistito; e che il Tiraboschi menziona su la fede di Monsignor Domenico Giorgi, che ha letto male la sottoscrizione abbreviata del Codice la quale è così *Io: An. Vigevins. (Vigevenienšis) Abas*. In questo medesimo errore cade il **Voigt** nella citazione a piè della pag. 470 della I. parte dell'opera citata. (*Die Wiederbel*. ecc. 1881), e della pag. 464 della seconda.—Finalmente Lorenzo de Valle è chiamato in una Cedola di tesoreria, che si trova nell'Archivio di Stato a Napoli, che citeremo appresso.

3) **Vallae** Op. *In Pogium Antidotum*. — (pag. 325). — « Altera invecti- « va... plane serpentina.»—

4) Id. Op. cit. (pag. 327).

5) Il Poggio nato a Terranuova il 1380, studiò a Firenze lettere latine sotto Giovanni di Ravenna, e greche sotto Emanuele Crisolora. Andò a Roma sotto Bonifacio IX, e fu creato Segretario Apostolico: ufficio che tenne sotto otto Pontefici. Seguì a Costanza Giovanni XXIII; e dopo il Concilio

andò in Brettagna. Al ritorno a Roma menò moglie il 1435. Il 1453 tornò a Firenze, e fu creato Custode de' Sigilli della Repubblica. Vi morì verso la fine di ottobre del 1459.

6) **Vallae** *Opp.* (p. 351).

7) **Voigt**. Op. cit. (Erst. Band. p. 468).—Quanto al luogo, dove il libro fu composto, non occorrono induzioni, dicendo esplicitamente il Valla stesso: — « in libris *De Vero Bono*, in ea urbe | *Papia* | conditis. » — Op. cit. (p. 351). — Il Voigt cita un altro luogo dell'*Invettiva* contro Facio; e sta bene. Ma intorno alla data, ch' egli mutua dal Vahlen, io, che non ho sott' occhio il suo autore, non mi so risolvere. Solo noto, che il Valla dice, il Niccoli, interlocutore, aver sessantrè anni; e questo accenno ci riporterebbe al 1427, perchè il Niccoli, come si sa, morì il 1437 di settantatrè anni. Del resto potrebbe essere una reminiscenza inesatta.

8) Il **Voigt** (Op. cit. *Erst. Band.*, p. 470) inclina a credere che questa seconda redazione sia stata fatta a Milano; ma il Valla, che cita questa seconda redazione appunto nell'*Antidoto*, la dice espressamente composta a Pavia. Del resto lo stesso Voigt dubita se il portico gregoriano, di cui vi si parla, sia da cercare a Pavia, o a Milano; ed aggiunge che il 15 marzo 1433, quando egli crede scritta quest'altra redazione, il Vegio scriveva da Pavia.

9) — « Voluptas est bonum, undecunque quaesitum, in animi et corpo-
« ris oblectatione positum, quod pene voluit Epicurus. » — *De Volupt.* (lib. I. cap. 17.)

10) — « Quis dubitat et voluptates corporis, adiuvante animo, et volup-
« tates animi, subserviente corpore, generari? » —Ib. (lib. II. cap. 36).

11) — « Quid magis vitam conservat, quam voluptas? Ut in gustu, vi-
« su, auditu, odoratu, tactu, sine quibus vivere non possumus: sine ho-
« nestate possumus. » — Ibid. (lib. I. cap. 36.)

12) — « Quisquis virgines sanctimoniales primus invenit, abominandum
« atque in ultimas terras exterminandum morem in civitatem induxisse,
« licet religionis nomen imponant, quae potius est superstitio. » — (lib. I. c. 44.)

13) — « Nullum in rebus humanis intolerabilius virginitate tormentum
« est. » — (lib. I. cap. 46.)

14) — « Maritus quid aliud est, quam marem significat? An non et a-

« dulter mas? Vide ne forte sit ipso interdum marito marior. » — (lib. I. c. 39).

15) — « Non queo satis intelligere, cur quis pro patria mori velit. Tu « moreris, quia non vis, ut patria moriatur, quasi vero tibi pereunti non « et patria occidat. » — (lib. II. cap. 2).

16)—« Nemo mori debet pro uno, aut pro altero cive, ergo nec adiecto « tertio, nec quarto, nec quinto, et ita in infinitum. » — (lib. II. cap. 2).

17) —*Evidentemente, la parola *punire* o simile è rimasta, nella penna dell'autore. [*Nota del correttore delle stampe*].

18) — « Quid porro ipse legumlator, verbi gratia, in damno dato, dam- « num offensi, an crimen offendentis ulciscitur? Nimirum damnum offen- « si. Nec illi, ut voluntatem non laedendi homines habeant, sed ne lae- « dant postulat, et in male rem gestam, non in malam mentem animad- « vertit, hoc est utilitati hominum, non honestati, imo nec moribus con- « sulit. » — (lib. II. cap. 29).

19)—« Leges... ad utilitatem, quae voluptatem parit, inventae sunt. » — Ib. (cap. 39). — « Honestatem esse ordinem quamdam inter utilia. » — Ib. (c. 40).

20) — « Quid hoc tandem est, se sibi praemium esse? Fortiter faciam. « Cur? Propter honestatem. Quid est honestas? Fortiter facere. Ludus vi- « detur hic esse, non praeceptum... Honestatem imaginariam rem esse. »— Ib. (lib. II. cap. 3).

21) — « Quae (gloria) quid aliud est, nisi velle, vel se inter alios emi- « nere, vel alios minores cernere? » — (Cap. 14. lib. II).

22) — « Sicut illi rem suam egerunt, non aliorum, ita alii in laudando, « non illorum quos laudant, rem agunt, sed suam, quod item e contra in « vituperando est. » — (lib. II. cap. 29).

23) — « Illos [malos] a turpitudine servilis cohibet metus.... vos, libe- « ralis. « — (lib. II. cap. 33).

24) — « Ut haud sciam, quinam philosophos superarint vitae pravitate, « Epicureis semper exceptis. » — (lib. I. cap. 37).

25) — « Te suspicor non serio fecisse, sed ioco. »—(lib. III. cap. 6).

26) — « Iustus ex fide vivit... Porro fidem sequitur spes... ne deo qui- « dem sine spe remunerationis servire fas est. » — (lib. III. cap. 8).

NOTE AL CAPITOLO QUARTO

1) **Leonardi Aretini** *Isagogicon Moralis Disciplinae ad Galeottum Ricasolanum.* Ms. Bib. Naz. VI, 180.

2) Il cognome di Lorenzo Valla era veramente *de Valle*, tanto che ed in un Manoscritto contemporaneo della Biblioteca Nazionale di Napoli, contenente la *Critica della Donazione di Costantino*, e nelle edizioni del Quattrocento, ei vien detto sempre *Vallensis.* Il **Tiraboschi**, secondo le notizie dategli dal P. Veroni, dice che il padre di lui si chiamava Luca de Valle. (V. Tom. VI. Part. II. pag. 341). Lo stesso cognome gli è dato da Giovanni Andrea Bussi, Abate di Vigevano, e poi vescovo di Aleria, nella breve vita che ne scrive in fine della traduzione di Erodoto, che si conserva nella Biblioteca Vaticana, Cod. 1797. Questa vita è attribuita (loc. cit. p. 340) dallo stesso Tiraboschi ad un Giovanni Antonio Vigerino, che non è esistito; e che il Tiraboschi menziona su la fede di Monsignor Domenico Giorgi, che ha letto male la sottoscrizione abbreviata del Codice la quale è così *Io: An. Vigevins. (Vigeveniensis) Abas.* In questo medesimo errore cade il **Voigt** nella citazione a piè della pag. 470 della I. parte dell'opera citata. (*Die Wiederbel.* ecc. 1881), e della pag. 464 della seconda.—Finalmente Lorenzo de Valle è chiamato in una Cedola di tesoreria, che si trova nell'Archivio di Stato a Napoli, che citeremo appresso.

3) **Vallae** Op. *In Pogium Antidotum.* — (pag. 325). — « Altera invecti-« va... plane serpentina.»—

4) Id. Op. cit. (pag. 327).

5) Il Poggio nato a Terranuova il 1380, studiò a Firenze lettere latine sotto Giovanni di Ravenna, e greche sotto Emanuele Crisolora. Andò a Roma sotto Bonifacio IX, e fu creato Segretario Apostolico: ufficio che tenne sotto otto Pontefici. Seguì a Costanza Giovanni XXIII; e dopo il Concilio

27) — « Ex quo debet intelligi, non honestatem, sed voluptatem propter « seipsam esse expetendam, tam ab iis, qui in hac vita, quam in iis, qui « in futura gaudere volunt....... Quam beatitudinem, quis melius possit « appellare, quam voluptatem? » — Ib. (lib. III. cap. 9).

28) — « Quid enim sibi vellet restitutio corporum, si nihil plus habitu- « ri simus, quam sine illis haberemus? » — Ibid. (cap. 24).

29) — « Quae suavitas ita per omne corpus usque ad medullas infusa « erit, ut nulla venus nec comparanda sit, nec requiratur. Loquor fortas- « se obscoenius, quam materiae dignitas postulat. » — (lib. III. cap. 25).

30)—* Si noti l'ardito anacoluto. Al correttissimo Fiorentino, evidentemente, è sfuggito, nello impeto della composizione; e lo avrebbe, certo, tolto via, nel rileggere e ricorreggere. Altri (io, per esempio) non dubiterebbe di farlo apposta. [*Nota del correttore delle stampe*].

31)—« Quaerimus igitur, quis sit extremum, quid ultimum bonorum: « Quod omnium philosophorum tale esse debet, ut ad id omnia referri « oporteat: ipsum autem nusquam: hoc Epicurum in voluptate ponit. »— Cic. *De Finibus* (I).

32)—* Vedi, a pagina 48 del volume presente; e la nota 86 al capitolo primo, pagina 77. [*Nota del correttore delle stampe*].

33) Nell'Archivio di Stato di Napoli si trova un mandato di otto ducati intestato al maestro in arti e teologia, Fernando di Cordova, ordinato graziosamente da Re Alfonso perchè se ne comprasse libri di teologia. V. Cedole di Tesoreria, Anno 1446-1447, fol. XXXVIII. v.

34) **Valla**. Op. (pag. 342, 343, 347).

35) Scrissero contro questo movimento fratesco parecchi Umanisti, più mordace di tutti il Poggio. Il Filelfo però, non ostante la satira contro gl'ipocriti, dove malmena predicatori e Frati, come li vide addentati dal Poggio suo nemico, eccotelo prenderne le difese, e celebrare Bernardino da Siena, e pigliarsela con Poggio che gl'inveisce contro:

> Urbe satus Sena, verbo vitaque decorus,
> Hic Bernardinus totam convertit ad astra
> Italiam..... [*Hecat*. X. Dec. I].

36) Il **Valla**, rivolto ad Antonio da Bitonto, esclama:—« Ubi tu es, qui in « meas de Dialectica opiniones ad populum perorasti? »—Op. (pag. 361).

37)—* *Flulgoso*, chiaramente, nel mss. Ma è *lapsus calami*, trascorso

« dulter mas ? Vide ne forte sit ipso interdum marito marior. » — (lib. I. c. 39).

15) — « Non queo satis intelligere , cur quis pro patria mori velit. Tu « moreris, quia non vis, ut patria moriatur, quasi vero tibi pereunti non « et patria occidat. » — (lib. II. cap. 2).

16)—« Nemo mori debet pro uno, aut pro altero cive, ergo nec adiecto « tertio, nec quarto, nec quinto, et ita in infinitum. » — (lib. II. cap. 2).

17) —*Evidentemente, la parola *punire* o simile è rimasta, nella penna dell'autore. [*Nota del correttore delle stampe*].

18) — « Quid porro ipse legumlator, verbi gratia, in damno dato, dam- « num offensi, an crimen offendentis ulciscitur ? Nimirum damnum offen- « si. Nec illi , ut voluntatem non laedendi homines habeant , sed ne lae- « dant postulat, et in male rem gestam , non in malam mentem animad- « vertit, hoc est utilitati hominum, non honestati, imo nec moribus con- « sulit. » — (lib. II. cap. 29).

19)—« Leges... ad utilitatem, quae voluptatem parit, inventae sunt. » — Ib. (cap. 39). — « Honestatem esse ordinem quamdam inter utilia. » — Ib. (c. 40).

20) — « Quid hoc tandem est , se sibi praemium esse ? Fortiter faciam. « Cur ? Propter honestatem. Quid est honestas? Fortiter facere. Ludus vi- « detur hic esse, non praeceptum... Honestatem imaginariam rem esse. »— Ib. (lib. II. cap. 3).

21) — « Quae (gloria) quid aliud est, nisi velle , vel se inter alios emi- « nere, vel alios minores cernere ? » — (Cap. 14. lib. II).

22) — « Sicut illi rem suam egerunt, non aliorum, ita alii in laudando, « non illorum quos laudant, rem agunt, sed suam, quod item e contra in « vituperando est. » — (lib. II. cap. 29).

23) — « Illos [malos] a turpitudine servilis cohibet metus.... vos , libe- « ralis. « — (lib. II. cap. 33).

24) — « Ut haud sciam, quinam philosophos superarint vitae pravitate , « Epicureis semper exceptis. » — (lib. I. cap. 37).

25) — « Te suspicor non serio fecisse, sed ioco. »—(lib. III. cap. 6).

26) — « Iustus ex fide vivit... Porro fidem sequitur spes... ne deo qui- « dem sine spe remunerationis servire fas est. » — (lib. III. cap. 8).

27) — « Ex quo debet intelligi, non honestatem, sed voluptatem propter « seipsam esse expetendam, tam ab iis, qui in hac vita, quam in iis, qui « in futura gaudere volunt....... Quam beatitudinem, quis melius possit « appellare, quam voluptatem? » — Ib. (lib. III. cap. 9).

28) — « Quid enim sibi vellet restitutio corporum, si nihil plus habitu- « ri simus, quam sine illis haberemus? » — Ibid. (cap. 24).

29) — « Quae suavitas ita per omne corpus usque ad medullas infusa « erit, ut nulla venus nec comparanda sit, nec requiratur. Loquor fortas- « se obscoenius, quam materiae dignitas postulat. » — (lib. III. cap. 25).

30)—* Si noti l'ardito anacoluto. Al correttissimo Fiorentino, evidentemente, è sfuggito, nello impeto della composizione; e lo avrebbe, certo, tolto via, nel rileggere e ricorreggere. Altri (io, per esempio) non dubiterebbe di farlo apposta. |*Nota del correttore delle stampe*|.

31)—« Quaerimus igitur, quis sit extremum, quid ultimum bonorum: « Quod omnium philosophorum tale esse debet, ut ad id omnia referri « oporteat: ipsum autem nusquam: hoc Epicurum in voluptate ponit. »— Cic. *De Finibus* (1).

32)—* Vedi, a pagina 48 del volume presente; e la nota 86 al capitolo primo, pagina 77. |*Nota del correttore delle stampe*|.

33) Nell'Archivio di Stato di Napoli si trova un mandato di otto ducati intestato al maestro in arti e teologia, Fernando di Cordova, ordinato graziosamente da Re Alfonso perchè se ne comprasse libri di teologia. V. Cedole di Tesoreria, Anno 1446-1447, fol. XXXVIII. v.

34) **Valla**. Op. (pag. 342, 343, 347).

35) Scrissero contro questo movimento fratesco parecchi Umanisti, più mordace di tutti il Poggio. Il Filelfo però, non ostante la satira contro gl'ipocriti, dove malmena predicatori e Frati, come li vide addentati dal Poggio suo nemico, eccotelo prenderne le difese, e celebrare Bernardino da Siena, e pigliarsela con Poggio che gl'inveisce contro:

> Urbe satus Sena, verbo vitaque decorus,
> Hic Bernardinus totam convertit ad astra
> Italiam..... [*Hecat*. X. Dec. I].

36) Il **Valla**, rivolto ad Antonio da Bitonto, esclama:—« Ubi tu es, qui in « meas de Dialectica opiniones ad populum perorasti? »—Op. (pag. 361).

37)—* *Flulgoso*, chiaramente, nel mss. Ma è *lapsus calami*, trascorso

di penna, evidente, per *Fulgoso* o *Fulgosio*, che dir si voglia. |*Nota del correttore delle stampe*|.

38)—« Meos amicos, in quibus est studium, in Greciam mitto, id est, ad « Graecos ire iubeo, ut ea a fontibus potius hauriant, quam rivulos con- « sectentur ».—**Cic.** *Acad. Quaest.* (lib. 1).

39) Il Rosmini, combattendo il Vossio, dice che l'opera *Su La Disciplina Morale* fu cominciata a comporre il 1473; ed ha ragione: ma egli non dice la ragione. Noi crediamo, che si possa ricavare dall'opera stessa. Nel quarto libro, difatti, il Filelfo dice di sè:— « Jam agens septimum et septuagesimum « aetatis annum *De morali disciplina.* »—(*Venetiis*, 1552. pag. 55).

40) Su la vita del Filelfo ha scritto due importanti volumi **Carlo Rosmini**, corredandoli di documenti nuovi, ricavati dai manoscritti dell'Ambrosiana, e della Biblioteca Trivulzio.

41)—« Moralis disciplina... his virtutibus constat, quibus civilis felicitas « comparatur ».—(lib. 1).

42)—« Virtus est rectus animi habitus, quo et boni sumus et laudamur. « Tum enim maxime laudamur, cum ad interiorem virtutis habitum exte- « rior accesserit actio, qua sola virtus recondita prodeat in lucem ».—Ibid.

43)—« Virtutes morales ab honestate proficiscuntur.... Honestun esse di- « cimus, quod sit populari fama gloriosum, ut Aristoteli placet ».—Ibid.

44)—« Non absurde ii monuisse videntur mihi, qui dicunt rectam ope- « rationem esse virtute ipsa praestantiorem... Tametsi boni sumus, non « laudamur tamen, nisi actio ipsa accesserit ».—Ibid.

45) **Zeller**. *Die Phil. der Griech.* (Drit. Theil. Erst. Abth.—p. 549). A me sembra che il Filelfo, in questa parte del suo lavoro, abbia messo a profitto i libri di Cicerone, benchè non li citi. Certamente li conosceva; e quando il 12 gennaio 1475 egli incominciò l'insegnamento della filosofia a Roma si servì delle *Tuscolane*.

Ora ecco alcuni riscontri, in comprova. **Cicerone** nel IV delle *Tuscolane* dice:—« Perturbatio... aversa a ratione, contra naturam, animi commotio. — « Aegritudo opinio recens mali praesentis.—Laetitia opinio recens boni prae- « sentis.—Metus, opinio impendentis mali.—Libido opinio venturi boni ». —Il **Filelfo** nel II libro *De Morali Disciplina*:—« Affectio est animi commo- « tio contra rationem.—Aegritudo est animi contractio contra rationem... « vel recens opinio praesentis mali.—Metus est opinio impendentis mali.— « Voluptas est animi elatio, adversa ratione... vel opinio recens praesen- « tis boni.— Cupiditas est opinio impendentis boni.» — Non credo neces- sario aggiungere altri raffronti: il Filelfo sarebbe stato più sincero a dire,

che si era servito di Cicerone, senza ricorrere ad Andronico. Molto se n'è servito pure lo Spinoza nella terza parte dell'*Etica*.

46)—« Religio, quae aut est iustitiae pars, aut sequitur iustitiam ».—Ibid. (lib. III).

47)—« Cum antea scripserim quamplurima de aliis atque aliis rebus, et « ea quidem tam versu, quam soluta oratione, non latine solum, verum « etiam graece; nunquam mihi tamen satisfeci magis ulla in materia, quam « in his praeceptis de moribus ».—Ibid. (lib. V).—Questa senile compiacenza fa il pajo con quest'altra:

Quod si Virgilius superat me carminis ullis
Laudibus, orator ille |*illo*?| ego sum melior.
Sin Tullii eloquio praestat facundia nostro,
Versibus ille meis cedit ubique minor.
Adde quod et lingua possum haec praestare pelasga,
Et latia. Talem quem mihi des alium?

(V. **Rosmini**. Vol. II. p. 149).

48)—« *Franciscus Filelfus Andreae Alamanno Sal.* Ego maxime disci- « plinam sequor, et secutus sum semper, quam ab Anthistene profectam « amplificavit Zeno, perfecit Chrisippus... Honestum ipsum sua ipsius vi, « atque dignitate, non populari gloria definio.... Epicurus, qui quamvis « improbetur a multis, video tamem ab illo eam voluptatem maxime omnium « laudari, quae sit animi; quae sapientiam, virtutemque consequatur. Et « quae alia felicitas nostra nobis Christianis futura est?... Ita autem omne « gaudium nonne vel iucundius fiat, vel cumulatius, cum animo corpus « fuerit restitutum? »—*Epist.* (p. 54).

49) L'edizione di Cosenza è a Parigi; e noi la citiamo su la indicazione del **Rosmini**, nell'accurata *Vita del Filelfo*. (Vol. II. pag. 125.)

50) Lo stesso Carlo Rosmini dice aver visto nell'Ambrosiana di Milano il Ms. del Campora: noi l'abbiamo visto a stampa tra i Codici del Quattrocento nella Biblioteca Nazionale di Napoli. Eccone l'incominciamento.—« *De « anime immortalitate in modum dialogi vulgariter incipit prologus fe- « liciter.* Il venerabile et discreto suo magiore Iohanni di Marchanova ci- « tadino de la felice cita de Venezia frate Iacopo Camphora di Genoa del « ordine di frati predicatore in sacra theologia licenciato in la univiver- « sità de oxonfordi cum recomandatione. »—Non ha nè anno, nè luogo di stampa. E non ha nullo di nuovo, salvo che questa osservazione, che per un frate domenicano, è eccellente:— « Et per questo tu puoi vedere che glie « falso quello che dichone alcuni: che alchune femine doventeno gatte, et

« vanno di nocte sugiendo li fanciullini ». — Cap. XVIII. — Sono ventisei capitoli, e l'ultimo tratta *de la finale resurrectione.*

51) Chi voglia leggere una biografia larga del Pontano legga quella che ne ha scritta il mio amico prof. **Carlo Maria Tallarigo**; alla quale è unita una esposizione chiara e particolareggiata delle opere.

52)—* Così, nel manoscritto. E mi parrebbe da emendare, scrivendo: o *ripartizione sistematica*; ovvero *ripartizione o sistema*; od anche *ripartizione-sistema.* Ma il primo di questi tre modi mi sembra preferibile; e, solo, conforme, al fare del Fiorentino. [*Nota del correttore delle stapme*].

53)—« Illud perpetuo quidem ab electione ipsa ad finem usque susceptae
« actionis tenendum est, ut electio, ut actio, omnisque animi contentio sit
« omnimo gratuita, ut finis denique tantum sit propter seipsum expetitus.
« Virtus enim nihil extra se quod sit, quaerit aliud, nihilque simulatum
« patitur, aut fictum....»—*De Prudentia.* (lib. II. cap. XI).

Il Pontano assomiglia quelli che operano virtuosamente, senza averne l'intenzione, a quegli istrioni che rappresentano ora una persona, ora un'altra.

54)—« Ut ab homine humanitatem, sic a viro dictam esse virtutem. »— *De Prud.* (lib. II. in princ.).

55) Il Pontano biasima i filosofi de'suoi tempi per aver confuso le *operazioni* con le *azioni.* (*De Prud.* lib. III. cap. 3).—« Ut fines, alii sint extrinse-
« cus quidem positi, quemadmodum in exercitatione, et usu medicinae,
« sanitas: alii vero ipsis insint actionibus, actiones ipsae fines, ut eius,
« qui fortiter se gesserit..., actio ipsa fortis... Fines alios esse opera, alios
« officia ».—Ibid. (lib. I. cap. 6).

56)—« Quemadmodum videmus sub sole umbram naturaliter corpus sequi,
« cum umbra tamen ipsa non constituat corpus, sed ea potius de corpore
« constituatur sub sole: sic voluptas sequitur eas, quae virtutem consti-
« tuunt, actiones. Quippe quae nunquam discedat a bene vivendo, non
« tamen ut bene vivere, ac secundum rectam rationem agere, susceptum
« sit propter voluptatem, sed propter seipsum. Laudantur praeclara facino-
« ra, ac nobilissimae quaeque actiones publice, privatimque commendan-
« tur, non quod actiones ipsae susceptae fuerint, aucupandae laudis gratia,
« sed virtutis: cum tamen honeste, generoseque factorum fidelissima ubi-
« que comes sit laus...»—*De Prud.* (lib. 1. cap. 20.)

57) Aristotele dopo aver definito la virtù *τὸ δ'ἴσον μέσον τί ὑπερβολῆς καί ἐλλείψεως* (lib. II.) spiega poi questo mezzo, dicendo *τό δέ μέσον ἐστιν ὡς ὁ λουὸς ὁ ὀρθὸς λέγει.* *Eth. Nic.* (lib. VI.) Ma dov' è [da] trovare la ragione diritta, nol dice.

58)—«Omnino autem rectum ipsum, quod in moribus versatur, hominum-« que in actionibus, non tam per seipsum, quod antea quoque dictum est, « considerandum videtur, ut qui lineae rectitudinem aut obliquitatem quae-« runt, quam pro legibus, ritibus, moribus, consuetudinibusque civita-« tum, nationum, gentium ».—*De Prudentia* (lib. II. cap. XIII). Aristotele a determinare questo mezzo richiedeva il giudicio dell'uomo prudente: il Pontano spiega donde l' uomo prudente debba desumere il criterio di questo giudizio.

59) —« Ne dum erga deos pii videri volunt, iniusti efficiantur, auferen-« tes hominibus, quae diis offerunt. » — *De Liberalit.* (cap. XX.)

60)—« Qui [*Iulianus*] si in qua religione natus, quaque instructus fue-« rat, in ea perstitisset, vix haberent qui virtutibus eius ac moribus de-« trahunt, in quo, iure, in illum inveherentur. »—*De Magnanim.* (p. 468).

61) *Aegid. Dialogus.* (pag. 316).

62) — « Nos qui e vita iam migravimus, eo desiderio teneri, in vitam « illam remigrandi, quae animae cum corpore est communis. Atque his « dictis... quasi abiens salutaret, discessit. » — *Actius. Dialog.* (p. 195).

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

V.

LA VENUTA DE' GRECI IN ITALIA

Poichè l'impero fu diviso tra l'Oriente e l'Occidente, non potevano lungamente stare unite le due Chiese. Ma dopo le Crociate l'interesse religioso spinse i Papi a far tradurre in greco i concilî; e l'interesse scientifico spinse gli uomini di studio ad avere libri greci. Così mentre il commercio si era contentato di creare una lingua *francica*, che serviva ai bisogni quotidiani della vita, un più alto commercio degli spiriti aveva sentito il bisogno di ricorrere agli antichi fonti del sapere. Questo bisogno più elevato nacque principalmente nei popoli occidentali; perchè se i Greci venivano in occidente, v'erano sforzati dalla necessità di chiedere ajutati 1) contro le progredienti invasioni dei Turchi; dovechè gli occidentali, e, primi fra loro, gl'Italiani andavano a Bisanzio per erudirvisi nel greco. Se non che da principio la lingua greca era mezzo alla religione, o alla scienza: si traducevano i libri del Pseudo-Dionigi, o di Aristotele: più tardi la lingua si studiava per gustare i classici; ed all'ultimo si studiava per sè, come lingua, senza badare all'ufficio, cui potesse servire. L'Umanismo, come studio filologico, fu dunque preceduto dall'Umanismo, che direi interpretativo. Ed anche nell'interpretazione si procedette dall'interesse teologico all'interesse filosofico: alla corte di Carlo il Calvo si traduceva Dionigi: alla corte di Federigo si traduceva Aristotele. In questo senso non fu il risorgimento delle lettere che precedette quello della filosofia; ma fu invece il contrario. Suscitato però lo stimolo letterario, un gran giovamento ne risentì la filosofia, in quanto che i greci furono studiati come classi-

ci, senza intenzioni presupposte di volerli tirare a difesa de dommi religiosi.

Quando venne la prima volta Manuele Crisolora, c' era no, come abbiamo visto, traduzioni di filosofi greci; ma lo studio, della lingua greca da lui diffuso in Firenze, ne fece intraprendere delle nuove, e le antiche fece correggere. Pla tone ed Aristotele si facevano studiare dai nostri Umanisti anche prima dell'epoca dal Concilio fiorentino. Sassuolo da Prato in una lettera, molto importante al nostro scopo, attesta per propria esperienza, che Vittorino da Feltre non lasciava anda re dalla sua scuola gli alunni, senza aver prima studiato la fi losofia di Platone e di Aristotele 2). Noi vedremo, ch'egli par tiva, dopo questa istituzione in Italia, per andare a fornire i suoi studî a Bisanzio.

Quando i più valorosi Greci vennero a Ferrara, Ugo da Siena era in grado di tener testa a loro tutti quanti; e si profferiva pronto a sostenere o Platone o Aristotele, a loro scelta. La sfida arguisce o un' audacia sfrontata, o una perizia profonda. E che non fosse sfrontataggine, lo dimostra e la riputazione che si era acquistata Ugo in tutte le Università italiane, dove aveva insegnato; e la testimonianza di Enea Silvio; e la stima che ne faceva Giorgio Gemisto. Ma di Ugo Benzo diremo altra volta, contenti a riferire per ora il giudizio di Enea Silvio 3), dal quale apparisce un fatto non avvertito ancora da altri, che io sappia. Essere stata, cioè, la contesa su la preferenza da dare a Platone o ad Aristotele provocata dal Benzo, ed a Ferrara, sebbene di poi sia stata distesa da Gemisto a Firenze.

Molto meno fu introdotta dalla venuta de' Greci, la consuetudine di quei convegni letterarî o scientifici, cui fu più tardi dato il nome di Accademie. A Firenze di questi ritrovi, sebbene sotto altri nomi, n' era frequente l' uso; e piuttosto i Greci poterono da loro apprenderlo, che ad essi insegnarlo. Noi abbiamo fatto cenno di quei ritrovi allegri ed istruttivi, che si radunavano nella villa degli Alberti; ed altri se ne tennero poi nel convento di Santo Spirito, auspice il Marsigli; altri nel convento degli Agnoli, auspice il Traversari.

E presso il cartolajo Vespasiano da Bisticci, e perfino alla bottega del Burchiello si raccoglievano uomini di scienze, o di lettere a discutere, ed a comunicarsi le produzioni del loro ingegno, o i risultamenti delle loro ricerche. Dei Greci si sa bensì che si radunavano, ma in secreto, e per fine religioso: come faceva Giorgio Gemisto con alcuni discepoli, che chiamava *Eletti*.

Quando i Greci vennero adunque pel Concilio in Italia, la lingua greca, la filosofia greca, e le adunanze scientifiche erano in uso: a che giovò la loro venuta, e come influì sugli spiriti italiani pel loro Risorgimento filosofico? Ecco il problema storico che non parmi essere stato squadrato da tutti i lati; ed alla cui soluzione, non ostante le accurate monografie scritte sopra molti di questi dotti stranieri venuti tra noi, stimiamo potersi dare una luce novella, parte con alcuni nuovi documenti, parte con vagliare e coordinare meglio quelli che sparsamente si conoscono.

Della venuta dei Greci nella occasione del Concilio, si è messa in rilievo la sola controversia intorno alla preferenza da dare o a Platone, o ad Aristotele. Ma perchè questa controversia si agitò, e perchè gli animi vi s'infiammarono tanto, non è stato cercato: ed è la parte sostanziale, per quel tempo. E poi si è trascurata affatto la contesa religiosa tra le due Chiese, intorno alla processione dello Spirito-Santo; e cotesta parmi essere stata di grandissimo momento nella filosofia di quel tempo.

Io adunque dividerò in due la controversia de'Greci: una filosofica, l'altra religiosa. Una ventilata a Ferrara ed a Firenze nei ritrovi amichevoli ed ospitali; l'altra trattata e discussa con grande pertinacia nelle aule conciliari.

Ma prima non sarà superfluo far conoscere i principali uomini che vi presero parte; e forse i cenni biografici ci daranno qualche lume ad intravedere le origini di quelle dispute.

Primo per età, e per importanza ci si presenta Giorgio Gemisto. Del quale ha scritto una bella monografia Fritz Schultze (4), della quale ci siamo giovati, oltre alle opere originali del filosofo greco (5).

Giorgio Gemisto nacque a Bisanzio il 1355. Nel tempo della sua fanciullezza, l'Impero greco volgeva all' occaso, avendo i Turchi guidati da Amuratte I, preso già il 1361 possesso di Andrianopoli, che si può dire il bastione di Costantinopoli; e i barbari conquistatori posero qui la sede della corte, pur ritenendo l'altra capitale, Brusa, nell'Asia minore. Giovanni V Paleologo, presentendo la minaccia di questa vicinanza, partiva per l'Occidente a procacciarsi ajuti contro gli Osmani; e venne a Venezia, a Parigi, a Roma il 1370.

Il giovanetto Gemisto, udendo che la corte di questi barbari era ospitale, ed accoglieva uomini dotti, vi andò, forse mosso dalla fama del giudeo Elisseo. Questi era politeista, e ammiratore delle dottrine di Zoroastro, alle quali iniziò il giovane bizantino, e di cui questi non si dimenticò più. Il giudeo capitò male, e fu abbruciato: chi dice per causa delle dottrine che professava, chi per altri motivi. Dell' allievo non si hanno più notizie fino a quando si stanziò a Mistra, l'antica Sparta, nel Peloponneso, dove andò il 1393. Qui regnava Teodoro I figliuolo di Giovanni. Tre anni dopo ch' egli v' era arrivato, le torme osmaniche sboccarono la prima volta nell' Ellade, oltrepassando le Termopili, dove pur troppo non era più Leonida a custodirle. Bajazette s' impadronì di tutto il territorio fino all'istmo. Il giovane Gemisto (simile ai Romani invasi dai Goti, di cui scrive sant' Agostino, aver attribuito alla nuova religione tutt'i disastri, e le rovine) imputò alla religione cristiana i danni, cui vedeva sottostare la Grecia; e concepì la speranza di cangiarne i destini, rinnovellando il Politeismo antico. In questo tempo meditò l' opera, dove stabilì le nuove leggi, da cui si riprometteva ogni bene pel suo popolo. Era il 1415, e l' otto aprile, per suo consiglio, Manuele Paleologo, ch'era andato di persona al Peloponneso, fece porre mano alla costruzione di quel lungo muro, che si disse l' Examilio. Tra per questa costruzione, e per l' innovazione religiosa che meditava, e che comunicava a pochi *Eletti* (τοῖς αἱρουμένοις) ei credeva aver inchiodato la ruota della fortuna greca. Ma s'ingannò. I Turchi, minacciati alla lor volta dai Tartari, avevano consentito a Manuele II una pace, che, riassicurati, non

esitarono a violare. Il 1423 le truppe di Amuratte II oltrepassarono il debole riparo dell'Examilio; e Gemisto, tutto pieno del disegno di ristorare il Peloponneso, si rivolge al despota Teodoro, che ne aveva il governo; si rivolge a Manuele suo padre, e fa nuove proposte di miglioramenti con l'autorità che gli veniva dalla fama oramai cresciuta della sua dottrina, come Platone s' indirizzava a Dionisio, e Plotino a Gallieno. Rimangono, documento di queste proposte, tre orazioni all'Imperatore Manuele *Su Le Cose Peloponnesiache*. Dove Gemisto propone un sistema d' imposte, ed una coscrizione militare a difesa dell' Examilio; e donde traspare un certo astio contro i monaci, ai quali voleva interdetta ogni qualsiasi colletta: nè paghino, nè riscuotano.

Il filosofo era egli stesso diventato amministratore. Ed il despota Teodoro, il 1427, gli donò in feudo il castello e la terra di Fanario; e forse l'anno medesimo la terra vicina di Brisi. In quel torno di tempo fu richiesto di consiglio dall'Imperatore intorno alla lungamente trattata riconciliazione delle due Chiese, perchè i Latini a questa condizione, per bocca de' Papi, subordinavano la concessione dei loro ajuti; e Gemisto vi si mostrò contrario. Ed era naturale, perchè questo vincolo di concordia tra le due forme di Cristianesimo avrebbe ritardato, a suo avviso, l'avvenimento del Politeismo, nella cui risurrezione ei riponeva ogni speranza di salute. I suoi disegni dovevano essere trapelati sin da quel tempo, perchè, come vedremo, il Gennadio afferma esserne stato informato prima nel Peloponneso, poi in Italia: ora nel Peloponneso ei fu insieme con Giovanni Paleologo, quando questi recossi in Morea il 1428.

I pericoli ingrossati costrinsero i Greci a calare ad accordi coi Latini; ed il vecchio filosofo, non potendo altro, suggerì all'Imperatore stesse in guardia, e non consentisse alle votazioni per capo, ma per nazione, perchè altrimenti i latini avrebbero avuto il sopravvento sui Greci 6.

Ed al consiglio aggiunse l'opera. Nella tarda età di ottantatre anni non dubitò d' imprendere una lunga navigazione, di

accompagnare il suo imperatore; e, benchè laico, partecipare alle discussioni del Concilio.

Questo era l' uomo che veniva in Italia. In sua compagnia era con lui, nello stesso viaggio, per lo stesso fine, un uomo, allora assai più giovane, e meno celebre, il quale dopo la presa di Costantinopoli doveva aver grandissimo peso nella storia della Chiesa anatolica ; e si chiamava Giorgio Scolario, laico anche lui, e dotto negli studî filosofici 7).

Poche notizie si hanno dello Scolario, per l'età anteriore alla venuta in Italia. Venne con l'Imperatore, ed era giudice nella corte de'Paleologhi. Avverso all'unione aveva seguito, per obbedienza, l'Imperatore. Prima di venire in Italia aveva conosciuto il nostro Filelfo, che era andato a studiare a Costantinopoli: pare che fossero coetanei dal distico seguente:

> Quem iuveni mî olim, iuvenem Byzantis in urbe
> Calliopes diae conciliavit amor 8).

Trentenne fece voto di monacarsi, ma distolto da varie ragioni, non l'adempì, se non dopo la morte di Giovanni Paleologo. Conservò però sempre una predilezione per la vita solitaria; e quando arrivò a Firenze, si raccomandò ad Ambrogio Traversari, Generale de'Camaldolesi, con cui era in carteggio, perchè volesse ospitarlo nel monastero degli Agnoli.

A Ferrara, a Firenze trovossi naturalmente insieme spesse volte col Gemisto: ebbe colloquî frequenti con lui, l'udì discorrere con gli altri, e par che dalla più intima conoscenza che n'ebbe, rimanesse confermato nell'opinione conceputane prima. Erano d' accordo nel fine di veder di mal occhio l' unione coi Latini; ma per opposti motivi. Se non che lo Scolario, per riguardo all'Imperatore aderì all'unione: il Gemisto tenne duro. Dalla condiscendenza dello Scolario a Firenze, disdetta poi come fu tornato in patria, nacque la falsa credenza di due personaggi aventi lo stesso nome. Matteo Cariofillo, e Leone Allacci , seguiti da moltissimi , a salvar la coerenza di Giorgio Scolario, ne supposero due, uno ortodosso, l' altro scismatico.

Oramai è questa ipotesi 9) stata distrutta dalle ragioni, che in altro luogo diremo.

Tra questi due si agitò principalmente la controversia intorno alla filosofia platonica, ed all'aristotelica. Altri dipoi vi si aggiunsero seguaci dell'uno o dell'altro, od anche autori di osservazioni nuove: e furono tutti greci.

Dopo i due maggiori laici, ecco ora i due antesignani vescovi: Bessarione, vescovo di Nicea; e Marco Eugenico, vescovo di Efeso. Il primo campione del domma latino, l'altro tenace dell'antico simbolo greco. Tra questi due si agitù principalmente la controversia religiosa, intorno alla processione dello Spirito-Santo principalmente. Il Bessarione intanto era stato discepolo di Giorgio Gemisto; di Marco di Efeso era stato discepolo Giorgio Scolario: sicchè le due controversie, la filosofica e la teologica, s'intrecciavano insieme non solo pel nesso delle dottrine, ma ancor per causa di coloro che le propugnavano. Rimettendo ad altra trattazione le dottrine, proseguiamo i cenni biografici, e facciamo conoscere il Bessarione e Marco d'Efeso 10).

Il Bessarione nacque a Trebisonda il 2 gennajo 1403 11), ed ebbe a battesimo il nome di Giovanni: così almeno si ricava da un codice plutarchiano de'Monaci Cassinesi. La sua famiglia era agiata, ma non illustre. Giovane studiò sotto Dositeo, arcivescovo di Sparta. Il 1425 era a Bisanzio, perchè ivi recitò una monodia in morte di Manuelle II, che morì appunto quell'anno. Forse ci era anche da prima: ebbevi maestro Giorgio Crisocce, e condiscepolo il Filelfo, il quale glielo ricorda con lettera datata da Milano il 1448. Prima di andare a Costantinopoli, egli aveva studiato filosofia sotto il celebre Gemisto, ed era uno de'suoi *Eletti*; ed assai verisimilmente aveva avuto notizia dei disegni del vecchio maestro, e letto i *Nomi* da lui composti.

Entrando nell'ordine basiliano aveva preso il nome di Bessarione dal nome di quell'anacoreta, ch'era patrono di Trebisonda. Alla sua città natale egli aveva grande amore: più volte ne fece ricordo, e ne lodò la nobiltà. Trebisonda, colonia di Sinope, era stata l'antica capitale del Ponto. Dalla monta-

gna che le sta a ridosso i Diecimila di Senofonte avevano salutato il mare. Dal secolo XIII, vi avean posto sede i Comneni, e 'l loro impero rivaleggiava con quello de'Lascari a Nicea. Molto si adoperò a suo favore; ed egli, composte le inimicizie tra il despota di Trebisonda, e l'Imperatore di Bisanzio, era stato il mediatore del matrimonio tra Maria Comneno, figliuola di Alessio IV, e Giovanni II Paleologo. Accolto e benveduto alla corte bizantina, forse anche per raccomandazione del maestro Gemisto, fu poi promosso abate il 1433, e metropolitano di Nicea, ora Iznik, il 1436. Con questa dignità accompagnò l'Imperatore a Firenze.

Di contro a lui stava Marco Eugenico, vescovo di Efeso, ora Ajaslika, di cui è oscura la vita anteriore al viaggio in Italia, ma che godeva gran riputazione tra' suoi per le parti che gli furono commesse nelle adunanze preparatorie del Concilio; e maggiore ne acquistò nel Concilio, e dopo. Tenace della fede de' suoi maggiori; zelante dell' ortodossía greca; sdegnoso di quello ch'ei chiamava *Latinismo*, e credeva eresia; rigido, irremovibile, *adamantino*, come lo dice il Siropulos: partì di Firenze, come vi era andato, senza transazioni, senza vacillamenti; il solo quasi che avesse ardito rifiutare all' Imperatore di apporre la sua firma all'atto di Unione 12). Non lo vinsero nè le cortesie del Cardinal Cesarini, nè i comandi dell'Imperatore Paleologo. Ma la sincerità della sua convinzione appariva tanto profonda, che la fiera astensione fu rispettata perfino da quelli, cui più scottava. Rimasto solo, abbandonato dallo stesso Giorgio Scolario, ch' era stato suo discepolo, ei non si scorò: sentiva che la coscienza della Grecia cristiana viveva in lui solo. Prima di sancire l'accordo, era pure partito di Firenze Giorgio Gemisto, con la scusa di andare in Francia in cerca di codici. L'apostata di Sparta e l'ortodosso di Efeso rifiutavano il loro assenso: uno in nome dell'Ellade gentilesca; l' altro in nome della Grecia cristiana. Ma l' Efesino diceva risolutamente: *No*; il Bizantino se ne partiva con un pretesto.

Ed ecco i quatto scrittori greci, attorno a cui si rannodano gli altri disputatori in filosofia: vennero tutti in occasione del

Concilio. Due altri, quasi altrettanto importanti pel nostro tema, erano venuti prima: Giorgio di Trebisonda, e Teodoro di Tessalonica 13).

Giorgio era nato in Creta, ma di origine trapezuntina; e *Trapezunzio* preferì egli di chiamarsi, forse ad evitare l'ingiurioso nome di *Cretese*, ch'era venuto in discredito per la taccia di mendaci inflittagli da Epimenide poeta 14). L'Hody lo fa nato il 4 aprile 1396 15). Da una lettera di lui al Bessarione ricavo la data ed il motivo, pel quale s'indusse a venire in Italia; la sua adesione cioè alla fede de' Latini, che lo rese esoso ai concittadini ed agli stessi genitori. Venne dodici anni prima del Concilio fiorentino 16). Questa data rinverga con l'indicazione del Filelfo, il quale scrive, averlo conosciuto a Padova la prima volta che Giorgio vi approdò 17).

Anche il Trapezunzio era a parte de' crocchi di Firenze, ed ebbe colloquî col Gemisto, ed anche la confessione che tra non guari succederebbe un rivolgimento religioso 18). Questa imprudente confessione ad un uomo così noto pel suo entusiasmo per le credenze della Chiesa latina è certo indizio: — « che il « vecchio filosofo non avrà tenuto la lingua a segno neppure « con altri. » —

Qualche anno dopo Giorgio da Trebisonda, ma prima del Concilio, venne in Italia Teodoro di Tessalonica; e lo Hody calcola la venuta di lui, quindici anni dopo la morte di Manuele Crisolora, vale a dire circa il 1430. Fece, come usavano i Greci, il tirocinio appresso Vittorino da Feltre; ed arrivati i suoi, accorse a trovarli a Firenze. Nel frattempo era vissuto più parcamente di Giorgio, cui la protezione di Francesco Barbaro aveva procurato, con la cittadinanza veneta, un utile impiego: Teodoro copiava libri. Provvida povertà, che arricchì le nostre biblioteche di parecchi codici greci trascritti da lui, tra i quali la *Politica* di Aristotele, e tre copie dell' *Iliade* di Omero.

Che Teodoro fosse a Firenze in compagnia del Bessarione e del Gemisto, riman confermato da un piacevole racconto di Pietro del Riccio, più noto sotto il nome di Pietro Crinito.

Discorrevano insieme il Bessarione, Gemisto, e Teodoro Gaza dell'eloquenza di san Girolamo. La lodava il Bessarione, appoggiandosi al biasimo che ne faceva Ruffino, cui pareva sapesse troppo di Cicerone; chè da sè nol poteva giudicare, avendo appresso il latino soltanto dopo esser fatto Cardinale. E Teodoro:—« Ha avuto torto Ruffino, a muover questo rimpro-« vero a Girolamo! »— I due compagni, che conoscevano il sale attico del loro concittadino, sorrisero. Pietro Crinito fa una tirata contro il Gaza, fuori di proposito; rimbeccandolo che tra Cristiani, non per la eloquenza, ma pei costumi si può dare biasimo, ed accusa il tessalonicese di peccare contro la legge Papia 19).

Noi conosciamo ora i Greci. Ma chi erano i Latini, coi quali discorreva di filosofia? La vendetta di Cosimo de'Medici aveva, dopo tornato dall'esilio, fatto bandire i suoi avversari, fin dal 1434. Palla Strozzi, e Rinaldo degli Albizzi, i migliori discepoli del Crisolora, erano a Padova il primo, ad Ancona l'altro. Di Leonardo Aretino, e di Giannozzo Manetti, non si legge che ne abbiano frequentato la conversazione; e può darsi che se ne tenessero appartati, perchè le frequentava Cosimo, ed i suoi partigiani, che nè per età, nè per istudi erano venuti in gran fama. L'amara osservazione di Gennadio, che interlocutori di Gemisto fossero stati in Italia tali, che sapevano di filosofia, quanto Gemisto di ballo, non era poi destituita di ogni fondamento. Gemisto, punto sul vivo, citò due nomi soli: Ugo Benzo, e Pietro Calabro. Del primo non sappiamo, se abbia seguito il Concilio a Firenze: certamente, per altre testimonianze allegate di sopra, sappiamo ch'ei disputò con Gemisto a Ferrara 20).

Ugo Sanese era figliuolo di Andrea Benzo, e di Minoccia Panni: ebbe a moglie una Ladia Sozzino ch'egli, a quel che ne dice Enea Silvio, soleva chiamare *Ladia la buona* 21). Coltivò gli studi di filosofia insieme con quelli di medicina. Lasciò scritto in italiano un *Trattato Circa La Conservazione Della Sanitade*, saggio d'igiene, composto a Ferrara, ma pubblicato assai più tardi a Milano il 1481. Lasciò inoltre un'esposizione latina degli *Aforismi* d'Ippocrate e del commentatore di lui Galeno, stam-

pato a Venezia il 1498. E nella Biblioteca Vaticana si conserva di lui, nel Codice 2473, una *Quaestio medicinalis*; e nei Codici 2488, e 2489 alcuni scritti sopra de'trattati di Galeno, e d'Ippocrate, i quali facilmente saranno la stessa cosa della esposizione ippocratica, che si ha per le stampe 22).

Ugo insegnò in molte Università italiane, a Siena, a Pavia, a Perugia, a Parma, a Bologna, a Padova, a Ferrara, dove morì, forse, il 1439; e v'ha chi lo dice professore di medicina anche a Parigi.

Di Filosofia o non iscrisse, o non si è conservato nulla: che vi fosse molto versato, oltre alla dispute tenute coi Greci, ed il costume di quel tempo, dove la medicina e la filosofia non andavano mai dispajate, lo conferma un fatto narrato da Benedetto Morandi. La menzione onorevole che vi fa di Ugo è tanto più notevole, in quanto l'autore, da buon petroniano, celebra le lodi della sua Bologna contro i Sanesi. Racconta, adunque, che tenutosi a Bologna un capitolo generale dei Frati Eremitani, un ottocento, o più, presiedendovi il Cardinal di Santa Croce, ch'era l'Albergati, vi si disputò pubblicamente delle potenze dell'anima, e della unità dell'Intelletto. V'erano Paolo Veneto, Niccolò Fava, ch'era soprannominato il secondo Aristotele, e 'l nostro Ugo ch'era pure professore di medicina a Bologna. Niccolò ed Ugo, non se la dicevano, per leggere entrambi in concorrenza la stessa materia, all'ora stessa. Ma la forza della verità potè tanto, che visto come Paolo Veneto, rimaso irretito dai sillogismi di Niccolò, non riusciva a schermirsi altrimenti, che ricorrendo a scappatoje, ed a contraddizioni, per difendere la tesi averroistica, Ugo, alzatosi all'impiedi, in mezzo al silenzio di tutti, esclamò:—« Niccolò ha ragione; e tu, Paolo, « ci sei rimasto! (*Vera dicit Nicolaus*; *captus es, Paule.*) »—Paolo Veneto, che sapeva l'emulazione dei due, non potè a meno di soggiungere con una certa stizza:—« O buon dio, Erode e Pi« lato si son fatti amici! »— L'adunanza scoppiò in riso; e la disputa finì così 23.

L'altro nome citato da Gemisto è Pietro Calabro. E molti hanno creduto essere costui Pomponio Leto, il quale ancora non aveva mutato di nome. Lo Schultze risolutamente afferma,

NOTE AL CAPITOLO QUINTO

1)—* *Ajutati* porta, chiaro, il mss. Ma certo, è *lapsus calami*, per *ajuti*; oppure è rimasto, nella penna, un *d'essere* o simile. [*Nota del correttore delle stampe*].

2) « Unde ante neminem exire patitur [*Victorinus*], quam eorum [*Platonis et Aristotelis*] omnem philosophiam diligentissime pertractarint, « sicque a se dimissos facit ».—**Saxoli Pratensis** *Epistolae* (p. 854) *Veterum Scriptorum Collectio*, **Edmundi Martène, et Ursini Durand**, (Tom. III).

3)—« Eugenius IV pontifex, dum Ferrariae cum Graecis concilium age« ret, Hugo Senensis, qui per id tempus medicorum princeps habitus est, « omnes qui ex Graecis studiosi philosophiae eo convenisse crediti sunt, « apud se invitavit, quos cum opipare magnificeque pavisset, finito pran« dio, epulis mensisque remotis, eos in disputationem pedetentim placide« que pellexit. Cum iam Marchio Nicolaus adesset, et multi in synodo « excellentes philosophi adventassent, cunctos in medium philosophiae « locos adduxit, de quibus inter se Plato et Aristoteles in suis operibus « contendere ac magnopere dissentire videntur, dicens eam se partem de« fensurum, qui Graeci oppugnandam ducerent, sive Platonem illi, sive « Aristotelem sequendum arbitrarentur. Cum Graeci certamen minime re« cusassent, protracta est ad multas horas disputatio. Postremo cum rex « convivii Hugo Graecorum philosophos alterum post alterum argumentis « et dicendi copia victos tacere compulisset, palam factum est, Latinos « homines, qui iam pridem bellicis artibus et armorum gloria Graecos su« peraverant, aetate nostra etiam litteris et omnium doctrinarum genere « anteire ».—**Aen. Sylv.** *De Europa*. (LII).

4)—* Mancano, nel mss. del Fiorentino, le note, corrispondenti, a questa ed alla seguente chiamata, per le quali era lasciato, in bianco, uno

NOTE AL CAPITOLO QUINTO

1)—* *Ajutati* porta, chiaro, il mss. Ma certo, è *lapsus calami*, per *ajuti*; oppure è rimasto, nella penna, un *d'essere* o simile. [*Nota del correttore delle stampe*].

2) « Unde ante neminem exire patitur [*Victorinus*], quam eorum [*Platonis et Aristotelis*] omnem philosophiam diligentissime pertractarint, « sicque a se dimissos facit ».—**Saxoli Pratensis** *Epistolae* (p. 854) *Veterum Scriptorum Collectio*, **Edmundi Martène, et Ursini Durand**, (Tom. III).

3)—« Eugenius IV pontifex, dum Ferrariae cum Graecis concilium age-« ret, Hugo Senensis, qui per id tempus medicorum princeps habitus est, « omnes qui ex Graecis studiosi philosophiae eo convenisse crediti sunt, « apud se invitavit, quos cum opipare magnificeque pavisset, finito pran-« dio, epulis mensisque remotis, eos in disputationem pedetentim placide-« que pellexit. Cum iam Marchio Nicolaus adesset, et multi in synodo « excellentes philosophi adventassent, cunctos in medium philosophiae « locos adduxit, de quibus inter se Plato et Aristoteles in suis operibus « contendere ac magnopere dissentire videntur, dicens eam se partem de-« fensurum, qui Graeci oppugnandam ducerent, sive Platonem illi, sive « Aristotelem sequendum arbitrarentur. Cum Graeci certamen minime re-« cusassent, protracta est ad multas horas disputatio. Postremo cum rex « convivii Hugo Graecorum philosophos alterum post alterum argumentis « et dicendi copia victos tacere compulisset, palam factum est, Latinos « homines, qui iam pridem bellicis artibus et armorum gloria Graecos su-« peraverant, aetate nostra etiam litteris et omnium doctrinarum genere « anteire ».—**Aen. Sylv.** *De Europa.* (LII).

4)—* Mancano, nel mss. del Fiorentino, le note, corrispondenti, a questa ed alla seguente chiamata, per le quali era lasciato, in bianco, uno

spazio, uguale, a due terzi, circa, di pagina: quasi, trenta righi. [*Nota del correttore delle stampe*].

5)—* Vedi nota precedente. [*Nota del correttore delle stampe.*]

6) **Syropulos**. (Sect. VI cap. X).

7)—* Mancano, nell'originale manoscritto, le due note, corrispondenti, a questa ed alla chiamata seguente; per accôr le quali, il Fiorentino avea lasciato mezza pagina, in bianco.. [*Nota del correttore delle stampe.*]

8)—* Vedi la nota precedente. [*Nota del correttore delle stampe.*]

9)—*Nel manoscritto, qui, è ripetuta, per *lapsus calami* evidente, la parola *è*. [*Nota del correttore delle stampe.*]

10)—* Mancano, nell'originale manoscritto, le due note, corrispondenti, a questa ed alla chiamata seguente, per accôr le quali, il Fiorentino, avea lasciato, in bianco, un po'meno di mezza pagina. Incalzato del tempo, poichè volea presentare il volume, al concorso de' Lincei i cui termini spiravano il trentun decembre, ed obbligato a letto, si affrettava a scrivere il testo, riserbandosi di aggiungere le citazioni. [*Nota del correttore delle stampe.*]

11)—* Vedi la nota precedente. [*Nota del correttore delle stampe.*]

12) Non firmò neppure Antonio Metropolitano di Eraclea.

13) Ritraggo gli accenni, su questi due, principalmente, dall' opera: *De Graecis Illustribus* di **Umfredo Hody**. (Londra. 1742).

14)—« Audivi ego a parente meo, proavum suum, ex Trapezunta, nescio « qua Ponti urbe in Cretam migrasse... at urbis cretensis, ubi natus sum. »— *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis*, *a* **Georgio Trapezuntio**. (Venetiis).

15) **Hodius**. Op. cit. (pag. 102).

16) Questi particolari che mancano nelle biografie dell'Hody ho ricavato da un Ms. della B. Laurenziana di Firenze. —« Accepi litteras tuas, re- « verendissime Pater ac Domine, quibus a me petis, ut magno illi Basilio « divinitus contra Eunomium conscripta volumina, ac simul quae ad beatum « Amphilochium edidit, in latinam linguam ex graeca transferam. Fateor

« mecum saepe ac multum cogitasse, susciperemne arduam mihi rem et « difficilem, an tibi, cui cuncta debeo, hac sola in re tam honesta, tamque « utili morem non gererem. Videbam quod et tu dicis, multum nos debere « latinis; sed me solum plura, majoraque multo, quam ceteri. Non e- « nim ignoras quibus, a plerisque generis nostri, atque adeo ab ipsis pa- « rentibus, modis, *duodecim fere annis* ante sacrosantam synodum Flo- « rentiam, ob catholicam veritatem vexatus sum: unione vero facta, studio, « labore, opibus beatissimi Papae Eugenii, mei omnes mihi redditi sunt: « et ipse non levitate, ac incostantia descivisse a meis, sed prudenter atque « constanter ad veritatem pervenisse videor. Magna haec mihi fateor: et « propterea immortales summo pontifici gratias, una cum omni generi « nostro, debeo Latinis omnibus ingentes, sed tibi etiam maximas, qui « plurimum huic rei contulisti. »—Cod. 31, Plut. 17.

17)—«Patavii coepta est [*nostra familiaritas*], cum te primum in Italiam « navigasti. »—*Epist.* (pag. 175.) — Questa conoscenza però non può riferirsi, se non al tempo che il Filelfo tornò di Bisanzio, tra il 10 ottobre 1427, quando tornò, e 'l 13 febbraio 1428, quando ripartì per Bologna.

18)—« Audivi ego ipsum Florentiae, venit enim ad concilium cum Graecis « asserentem unam eamdemque religionem, uno animo, una mente, una « predicatione, universum orbem, paucis post annis esse suscepturum. « Cumque rogassem, *Christine an Machuneti?—Neutram,* inquit, sed non « *a gentilitate differentem*. »—**Trapez.** Op. cit. (lib. III).

Ed il Trapezunzio non accenna solo a questa confidenza orale, ma alla lettura degl' inni gemistiani, che però poterongli essere mostrati anche da altri.—« Vidi ego, vidi et legi preces in Solem ejus, quibus sicut « creatorem totius, hymnis extollit, atque adorat. »—**Trap.** (Ib.).

19) **Petri Criniti** *De Honesta Disciplina. Lib.* (cap. X).

20)—« Fuit ea tempestate Ugo Senensis, medicae artis longe princeps, « sed maius omnino nomen adeptus, quod Graecos, qui cum Paleologo « venere, omnium Italorum fortissime sustinuit, saepe cum his Ferrariae « etiam congressus ». — **M. Antonius Coccius Sabellius**, *Rhaps. Hist.* (*Ennead.* X, *lib.* 3.)— Nella ed. di Basilea, tom. III col. 910.

21) **Aen Sylvii** *De Dictis et Factis Alphonsi.* (lib. I. cap. 27).

22) V. *Expositio* **Ugonis Senensis** *super Aphorismos Hypocratis et super Commentum Galieni ejus interpretis*—(Venetiis. X Kal. Jun. 1498).— *[illegible] utilissimo circa la conservatione de la sanitade composto per [illegible]issimo et excellentissimo philosofo et doctore de medecina prof.* **Ugo Benzo** *di Siena. (Exactum est hoc opus Mediolani prid. Kal. Jun.*

1481.)—In questo libro promette un opuscolo in latino *De Aqua Et Vino.*

23) **Benedicti Morandi** *De Bononia Sua Contra Senenses Liber.* — *(Bonon.* 1481, *die duodecima aprilis).*

24) **Schultze**. Op. cit. (pag. 75).

25) **Tiraboschi**. *Stor. della Lett. italiana.* (Tom. VI. Parte II. p. 13).

26) **Campani**. Opera — (Edizione di Michele Ferno) *Epist.* (lib. 3). C'è una lettera a Pietro Bruzio, e poi un'alta a Cosimo de' Medici, cui dice: *Scribo ad Brutium tuum.*

27)—* M'è parso necessario, al senso, l'introduzione di questo *tra*, che non si legge, nel mss. [*Nota del correttore delle stampe*].

28) **Niccolò di Foligno**, in un opuscolo *De Ideis*, dedicato a Lorenzo de' Medici, rispondendo in difesa della parte peripatetica, scrive.—« Etsi « cuique vel docto licet, Laurenti clarissime, de ideis rectius an Plato, « an Aristoteles sit locutus, ne cui mirum sit, si et ego volo mihi, quamvis « sciolo, etiam liceat.. »—« Cumque diebus hisce superioribus commentarios « illos legerem, quos disertissimos et elegantissimos *Metaphysicae* Ari- « stotelis libros ad virum praestantissimum, ac inter eos qui unquam « vixerunt celebratissimum, Cosmam Medicem prudentissimum avum tuum, « Donatus Aczarolus vir et doctus et probus edidit et dicavit.... »—Cod. 22. Plut. 82. B. Laur. di Firenze.

Torneremo sul contenuto dell'opuscolo, a suo luogo; ma per ora giova avvertire, che ed il tema, e l'uomo che lo tratta, amico di Cosimo, mostrano che l'Acciajuoli ha scritto i suoi commentarî, spinto dall'entusiasmo destato tra i Fiorentini dai colloquî col vecchio Gemisto.

29) **Gemisti Plet.** *De Gestis Graecorum, M. Ant. Antimacho interprete.* (Basilea. 1540). — « Illum dico Gemistum, quem non solum Graecia, fere « terrarum orbis admiratus est..... cuius sermonibus, cum olim se dedisset « Tifernas praeceptor tuus ad eum scientiae gradum pervenerat.... »—

30)—« Is vulgo Gemistus, a semetipso Pleton est cognominatus, credo, « quemadmodum nonnullis priscorum patrum in mutatione nominum ad « res maximas vocatos fuisse docemur, eodem pacto Gemistum nomen ver- « sisse, ut se facile de coelo lapsum crederemus. »—**Trapezuntii** Op. cit. (lib. III). « *ὣς αὐτὸσ φησι πλήζωνα* » **Gennad**. (apud. **Alexandre**, p. 421).

IL RISORGIMENTO FILOSOFICO NEL QUATTROCENTO

VI.

EGIDIO DA VITERBO ED I PONTANIANI DI NAPOLI

In quattro volumi manoscritti, che si conservano nella Biblioteca Angelica di Roma, appartenente già agli Agostiniani, si contiene molta parte del carteggio di Egidio da Viterbo, il quale appartenne a quell'Ordine. Altre raccolte se ne dovevano trovare nella nostra Biblioteca di San Giovanni a Carbonara, perchè di quivi n' estrassero parecchie e pubblicarono, nella loro collezione, il Martène ed il Durand: ma i nostri codici, al solito, sono andati smarriti. Egidio da Viterbo, sì per la non breve dimora fatta a Napoli, tra la fine del secolo decimoquinto e i primi anni del sestodecimo; sì per essere stato legato ai fondatori della nostra Accademia Pontaniana, ed averne fatto parte egli stesso, attirò la mia attenzione, e m'indusse a volerne leggere l'*Epistolario*. Molte notizie se ne possono ricavare, sì pel governo del suo Ordine, e sì per quei letterati viterbesi, e sanesi, e veneti ch' ebbero con lui frequente commercio epistolare. Ma io non ho avuto tempo di mettere a profitto ogni cosa; e mi sono fermato alle notizie biografiche di Egidio, ed a quegli altri documenti che possono riferirsi alla nostra Accademia. Non ho tempo neppure di ordinarli, e lascio questo cômpito a qualche nostro collega, che se ne potrebbe giovare; tra i quali mi sia lecito nominare il mio amico professor Tallarigo, il quale, con tanto amore, ha illustrato la vita e i tempi e le opere di Gioviano Pontano 1).

Nacque Egidio, a Viterbo, di Lorenzo Canisio, e di Maria del Testa, circa il 1465; e non già nel 1470, come scrive il Tiraboschi; e molto meno nel 1472, come affermò il nostro

compianto Minieri-Riccio, nelle sue Biografie degli Accademici Pontaniani. Egidio medesimo, in fatti, in un' opera manoscritta, intitolata: *Historia viginti saeculorum*, che si trova nella nostra Biblioteca Nazionale, scrive che al tempo dell'assedio della Castellina, egli era fanciullo. E l'assedio della Castellina si sa che avvenne il 1469.

Me puero dux Alphonsus, qui postea rex Alphonsus fuit, in Ethruscorum agrum diu, quamquam incruentum ductavit exercitum, cum tandiu ad Castellinae oppugnationem lusum est, longe verius, quam pugnatum.

(*Ms. della B. Nazionale. IX. B. 14.—Fol. 110 v.°*)

Diciottenne, e non già quattordicenne, come crede lo stesso Minieri, vestì l'abito degli Agostiniani ad Amelia. L'anno appresso andò a Padova, com'egli stesso scrive all'amico Niccolò Mannio Capenate, a studiarvi filosofia.

Quivi ebbe a maestro, tra gli altri, il nostro Agostino Nifo; benchè ciò non apparisca dalle sue lettere pervenute sino a noi. È però incontrastabile il fatto, per trovarsi ben due volte riferito dallo stesso Nifo.

Nel Commento sui libri *De Anima* [*lib III.*, *text.* *25.*] stampato a Venezia, ma composto, come appare dalla lettera dedicatoria, prima del 12 settembre 1498, il Sessano scrive:

Sicut dubitare solebat Aegidius heremita philocolus Viterbiensis, meus hscolaris studiosissimum: cuius ingenium semper magnifeci.

E che accennasse al nostro Egidio, non ostante il *philocolus*, o *philocalus*, che si vede aggiunto al nome, risulta chiaro da un'altra menzione scritta il 1507, nella ripubblicazione dell'opera giovanile che porta il titolo: *De Substantia Orbis*.

Haec superioribus diebus publice disputavimus Neapoli in honorem Generalis Prioratus reverendissimi Aegidii Philocali Viterbiensis, olim discipuli, nunc in his studiis collegae, nam ipse platonicam sectam libenter amplexatur.

(*Fol. 35.*)

Ora noi sappiamo, che quest'anno appunto, a di 12 giugno, Egidio fu creato Generale dell' Ordine Agostiniano.

Da Padova, dopo molti anni, valicato l'Adriatico, passò nell'Istria, dove per un biennio attese indefessamente allo studio della filosofia platonica, ajutato da un Domizio Gavardo. Tornàtosene, conobbe a Firenze il gran patriarca del Platonismo redivivo, Marsilio Ficino, che gli fu largo di schiarimenti e di stimoli, prima che andasse a Roma. Rimane testimonio di questo influsso efficace del Ficino, una lettera inserita nella *Collezione Marteniana*. A Roma Egidio assalì con impeto la filosofia peripatetica; e in una pubblica disputa, le cui vicende narra al Ficino, debbellò i competitori. Ci furono, secondochè portava l' uso de' tempi, assalti fieri e strenue difese, urla ed applasi; e spettatori innumerevoli, il fior della Curia romana.

Questa conversione al Platonismo spiega, a mio avviso, il silenzio serbato, in tutto quanto il carteggio, intorno all'antico maestro, cioè, intorno al Nifo: lo spiega, almeno in parte, perchè Egidio, oltrechè platonico, divenne uno de' piu schietti e fervorosi credenti.

Laureato a Roma, ei fu mandato a leggere teologia in Firenze, e salì in gran fama; e Papa Alessandro VI lo volle predicatore al Vaticano, nelle ore che pensava all'anima. A Roma incontrossi con un uomo, che pesò molto sul destino di Egidio, e fu Mariano da Gennazzano, allora Generale dell' Ordine, che lo scelse compagno, e lo menò seco a Napoli, dove l' accorto Pontefice lo aveva spedito a stringer parentado con gli Aragonesi.

Mariano attirò a sè Egidio, e gl' ispirò quell' ardore, che le disputazioni della scuola non bastano ad infondere; quella scintilla divina, che tramutò il filosofo platonico in Oratore cristiano. Mariano che dal nativo borgo prese il nome, con cui è passato alla posterità; era un' anima piena di Dio; emula di quelle de' suoi antecessori, Bernardino da Siena, Giovanni da Capistrano, e Roberto da Lecce. E dall' anima piena sgorgava quella parola che si traeva dietro non i volghi soltanto, ma gl' ingegni piu elevati, e gli scrittori più colti di quella età: il

Pontano, il Poliziano, il Sannazaro, ed il Galateo; quanto aveva di meglio il Quattrocento.

Non poca maraviglia mi fece, quando lo lessi la prima volta, il giudizio che portò sul Gennazzanese il Poliziano, colui che Pico della Mirandola soleva chiamare derisore e fischiatore di ogni superstizione: *omnium superstitionum derisor et exsibilator*. Il giudizio, scritto sotto la data del 25 marzo 1489, all' amico Tristano Calco, tradotto a parola, suona così: — « Ti confesserò quel che mi avvenne quando Mariano in- « cominciò a predicare tra di noi. Andai ad udirlo, com' era « solito con gli altri, ad esplorare, e se ho a dire la verità, « quasi con un certo disprezzo. Ma visto l' abito dell' uomo, e « lo stato, e una certa guardatura degli occhi, ed un aspetto « non volgare, presi ad aspettarmene qualche cosa. Ed ecco- « telo che incomincia a parlare. Porgo intento gli orecchi: la « voce è canora, scelte le parole, grandi i pensieri. Misuro « gl' incisi, scorgo le membra, sento il giro del periodo: resto « preso all' armonia. Incomincia a far la partizione, ed io at- « tento: non intoppi, non vuotaggini, non istrascichi. Tesse « gli argomenti: e mi annoda. Li ritesse: e mi snoda. Inseri- « sce qua e là raccontini: ed io lo seguo. Modula un carme: « mi rapisce. Scherza: ed io sorrido. Preme, incalza con la « verità: mi do per vinto. Tenta gli affetti più miti: e mi s' ir- « rigano le guance di lagrime. Sgrida sdegnato: ed io mi at- « terrisco, e vorrei non esserci venuto. Ad ogni varia materia, « insomma, si trasfigura, cangia intonazione di voce, e gesto. « Talvolta mi sembra che la sua persona sul pulpito non pur « s' accresca più dell' ordinaria statura, ma che giganteggi su « d' ogni misura umana ». —

Non dissimile dal giudizio del sommo critico toscano era quello de' nostri. Il Galateo oltre alle lodi impartite di conto suo, ci dà fede altresì di ciò che ne sentiva il soave Sannazaro, con queste parole: — « Mariano judicato optimo per la eccellente sententia « di Sannazaro ». —

Non trascrivo, perchè note, le lodi del nostro Pontano. Il quale ne parlò in molti luoghi; ma specialmente, e con gentile pensiero, nel dialogo intitolato *Aegidius*, dove encomiando

il maestro mira a celebrare colui, ch' ei ne dice continuatore ed erede. Ma chi sa resistere alla tentazione di citare quelle tre strofe, che si leggono nel dialogo citato?

Qualis Alphei liquidos ad amnis,
Sive Meandri viridante ripa,
Concinit serum moriens in ipso
Funere cygnus:

Talis ad plectrum, ad thyasos deorum,
Ludit in coelo Marianus; ipsa
Morte victurus Marianus, ipso
Funere felix.

Ipse sis felix, faveasque nobis;
Ipse ades fessis, Mariane, rebus:
Tu preces audi miserorum, et iras
Siste Tonantis.

Questo breve canto fu scritto il 1501, l' anno appresso alla morte di Mariano, il quale era morto a Sessa, tornandosene a Roma. Il Pontano è ispirato e dalla sventura incòlta agli Aragonesi, e dalla morte dell' eloquente Agostiniano. Egidio da Viterbo era venuto a Napoli insieme col capo del suo Ordine, ed era vissuto per due anni sul colle di Posillipo, non senza stringersi di affetto coi più rinomati uomini che allora fiorivano a Napoli. Lo stesso re Federigo, che aveva dovuto conoscerne i pregi, lo mandò in Puglia; certamente assai prima che questo sventurato principe s' imbarcasse per l' esilio, in compagnia del fido Sannazaro: cioè, prima del 6 settembre 1501. Ed oltrechè da Federigo, Egidio fu conosciuto e stimato e dal giovanetto Ferrandino, e dal Conte di Potenza, cui il re aveva fin dal 1469 affidata la educazione dell' ultimo principe degli Aragonesi, e da Crisostomo Colunnio, che n' era il maestro.

Queste notizie sono confermate dai seguenti frammenti di lettere.

Aegidius inclito Potentiano Comiti. S. D.
Haec sunt, Princeps praestantissime, quae quam multum mihi

dant spei, ut perpetua te memoria colam, ... nitarque, omni quo possum officio, tuae studere saluti, quod precibus ad dominum crebro faciens, hoc unum mihi deesse sum ratus, ut ea ad te scriberem, quae praecipua in te observaverim, quaeque excoli quam maxime velim, tum ut maximus in libro viventium sis, tum quoque ut maxima Campaniae et rerum humanarum spes, Regulus tuus, cuius quidem canam, imo divinam pueritiam admiror in dies magis, habeat non quem tantum audiat praeceptorem, sed quem (ut hactenus fuit) exemplar imitetur.

(Ms. 16. 6. R.—Fol. 417).

Il Conte di Potenza era Antonio di Guevara, figliuolo d' Innico e di Covella Sanseverino, uomo colto e valoroso, appartenente alla nostra Accademia, e devoto a casa d' Aragona. Che se non potè far paghi i voti di Egidio, e si lasciò cogliere nelle reti dell' infido Consalvo, non lasciò via intetata di salvare dalle mani del Gran Capitano il principe affidato alla sua custodia. La lettera di Egidio porta la data di Roma, del 20 gennaio del 1501, quando Ferrando, di cui ammira la divina fanciullezza, contava appena dodici anni.

Il regal principino ricambiava Egidio di grande stima. E ne fa fede un altro frammento di lettera di Crisostomo Colunnio, indirizzata al rinomato Agostiniano, anche prima, e datata da Napoli il 1° ottobre 1500. Scrive il Colunnio:

Testis est mihi Comes Potentianus, quocum de te saepissime fabulamur: testes amici, quorum vix quisquam est, qui absentiam tuam non pariter ferat aegerrime: testis in primis Regulus meus, qui ea ipse de te sic honorifice loquitur, ut non minus ardenter absentem cupere, quam libenter olim praesentem audivisse videatur.

(Ms. cit.—Fol. 185 v.°).

Il *Regulus*, in entrambe le lettere di Egidio e del Colunnio, è lo sventurato Ferrandino; nè altri, che io sappia, ha posto in chiaro questa relazione.

Crisostomo Colunnio, nativo di Cajazzo, era l' altro maestro di Ferrandino: quegli forse, che sotto la vigilanza del Conte di Potenza, si occupava della istruzione letteraria. Ed il Colunnio era, a testimonianza del Nifo che ne cita alcune osser-

vazioni nel Commento sui libri *De Anima*, uomo diligentissimo e pieno d' ingegno e di dottrina.

Chrisostomus Columnius, Caiacianus, illustrissimi Calabriae Ducis benemeritus praeceptor ..... est enim profecto vir et ingenio et doctrina solertissimus ».

(*Lib. III. Text. 36.*)

Il 1500 e parte del 1501, Egidio era dunque lontano da Napoli; ed, a quel che si scorge, assai rattristato dalle guerre che si combattevano nel Napolitano. L'eco di quei rumori si sente nelle tre egloghe composte in quel torno di tempo, e rimaste ancora inedite nel più volte citato manoscritto; la prima col titolo: *Paramellus Et Aegon;* e le altre due di tema sacro: *De Ortu Domini*, ed *In Resurrectione Domini.* Ecco, difatti, il cominciamento della prima:

Quid magni tacita lentus meditaris in umbra,
Nil metuens sortem miserandi temporis, Aegon!
Omnia turbantur passim: furor omnia belli
Miscet: et armato nihil est a milite tutum.

(*Fol. 36.*)

Le egloghe furono composte nell' Isola di Bolsena, prima ch' ei salisse nella selva Ciminia, nel monte sovrapposto a Viterbo, accanto alla quale fondò a sue spese un' altra casa del suo Ordine, e dove passò lunghi giorni di riposo, in filosofiche e mistiche meditazioni. Nell' Isola compose pure una novella, o che altro componimento si fosse, in lingua volgare, col titolo: *Ciminia*, di cui non rimane copia ne' Manoscritti romani e neppure nei nostri; ma di cui è indubitata la composizione. All' amico Antonio Zocolo scrive difatti, sotto la data del 2 luglio 1504:

Hodie Vulsiniam reliquentes insulam, aëris inclementia pulsi, non sine ingenti dolore, a loco tam religioni, tam contemplationi accomodato, discedimus. Eglogas in ea edidimus ..... sunt anni ferme quatuor, quibus Cyminiam edidimus fabellam sermone vulgi conscriptam.

(*Manos. cit.—Fol. 9*).

A questo intervallo di tempo appartengono due lettere indirizzategli dal nostro Pontano: una, per fargli dono dell'inno da lui composto in onore di Sant' Agostino; l'altra, per rispondere alle lodi, ed insieme agli ammonimenti che il Religioso gli scriveva. Se non che dal tenore della seconda lettera appare che il nostro Egidio era allora andato a Roma.

Jovianus Pontanus Aegidio S. D.

Scripsi annis superioribus non pauca de divorum nostrorum laudibus. Cum autem Augustini laudum lectio ad Aegidium praesertim spectet, eos ad te versiculos mitto, quos ut Augustinianos, ab homine Augustiniano scriptos, in ocio, cumque a praedicationibus vacaveris, non invitus (ut mihi persuadeo) lege [leges?]. 2). Scias denique, me tuum esse, atque supremum in modum a Pontano desiderari, nos ut revisas; quo, si minime in praedicationibus propter surditatem non potero, utar profecto hortensibus in deambulationibus, in quibus ubi minus dicentem audiero, licuerit et me expostulare altiorem vocem, et te liberius inclamare. Bene et tecum et cum Christo vale.

Neapoli, VIII. Id. Jan. MDI.

L'inno, onde si parla nella citata lettera, è quello ch'è arrivato sino a noi, e che incomincia:

Det monstra infelix tellus massyla, det angues
Et libicas pariat punica terra leas.

Noi sapevamo che il Pontano aveva dedicato ad Egidio il noto dialogo, che ne porta il nome; sapevamo altresì della dedica, men nota, di un altro opuscolo: *De Luna*. Da questa lettera apprendiamo una terza dedica, ch'è una novella riprova della grande estimazione che il poeta faceva del grande oratore.

Per intendere poi il contenuto della seconda lettera pontaniana, è necessario premettere il frammento di una lettera di Egidio, che ne porse l'occasione. Egidio, sotto la data del 3 novembre 1501, gli aveva scritto così:

Quisquis is fuerit, quocum de re litteraria sermo fiat, sive sideralis disciplinae, sive vitae aut morum, sive oratoriae, sive poesis studiis sit sermo, protinus a te incipit, tecum trahit, ac tandem

claudit tecum, ut mecum audires interdum altercantium hominum pugnas, dum a suis quisquis te studiis appellandum esse contendit. Philosophum te philosophi faciunt, vatem vates, mathematici mathematicum, ancipiti undecunque certamine, quae in te clarissimarum artium claritate praestet.

Era una gara, che il Pontano si era veramente meritata. Ognuno aveva ragione di lodarlo: il filosofo, il matematico, il poeta, secondo quei tempi, erano in pari diritto. A noi posteri però sopra ogni titolo grandeggia quello di poeta.

Ma il buon Egidio, memore forse delle voluttuose poesie che prendon nome dalla ridente Baja, si serve di quelle lodi per aprirsi il varco a più serio argomento, richiamandogli in mente la tarda vecchiezza, e l'imminente morte; col tacito consiglio d'indurlo a mutar vita. Difatti continua così:

In omni vita per aetatis gradus fuisse te scio probatissimum, integerrimum, optimum, sed qualem inter mortales esse decuit. Nunc vero immortalibus adeundis factus promptior, indue mortalium [*immortalium?*] mentem; nec inter homines claruisse sufficiat; sed te quoque finge Deo, ut aut Deus evadas, aut certe adscribaris numero filiorum Dei.

(*Manos. cit.—Fol. 170.*)

Ed il Pontano risponde:

Jo: Pontanus Aegidio S. D.

Bene habet: minime ipsi absumus; nam et litteras tuas dum lego, mecum ipse loqueris, et cum tibi respondeo, praesens te te alloquor, simulque congressi una, et verba conferimus, quod praesentiae fructum quidem et [*est?*] quam suavissimus. Quid autem in amicitia optatius, quam praesentia uti, mutuisque congressionibus? aut quid amicitiam ipsam magis testatur aut constituit, quam assidua sermonis familiaritas, orationisque communicatio?

Bene habet igitur, nam praesentes ipsi sumus, et praesentiae ipsius muneribus fruimur, utimurque officiis. Sed tu velim desinas eorum mihi mentionem facere, quibus vel ineptiae meae sunt cordi, vel ignorantia parum est cognita. Qua in re quid aliud tibi respondeam, quam quod Aegidius ut vir bonus consuevit bene dicere, ut verax autem a natura non recessit? Non quod mentiri didicerit, sed quod ut christianus et sacerdos, ut Augustinianus, nimium in credulitatem propensus est atque fidem: ut enim praedi-

cator eximius credi sibi in maximis atque divinis vult rebus, sic ipse aliis nimium credit vel concedit, fatuis in amici praesertim laudibus, doctrinaeque commendatione: qua in re eo etiam est propensior, quo se me alterum equidem esse cum dicat, audit nimium libenter laudes (ut horum ingenium est) suas. Desinat igitur his posthac moribus dissuere velle amicitiam nostram. Peccati corrigo unitatem; uni enim sumus et voluntate et cogitatione: addam et expeditionibus et rerum humanarum despicientia.

Quod autem ingravescentis me aetatis admones, dicam libere quid sentio. Primam quidem hominis aetatem, mortalem eam esse nominandam, quo tempore id quod a coelo, vel a Deo, divinum in nos influxit, assuesceret mortalitate ab ipsa infici, suaque ab excellentia declinare: postremam vero immortalem, quo rursum tempore illa pars, completo iam itinere, regredi in coelum incipiat. Itaque facile patior ab Aegidio meo, a me scilicet ipso, in aetate immortali, immortalitatis me ipsius admoneri: id quod volens et sponte ipsa mea iam ago, acturus etiam libentius, tali praesertim admonitore, ac consiliario.

Quod vero da me scribis, vel praesens potius ac coram dicis, tecum esse non posse, in quod obsecro erratum, o bone Aegidi, in quod erratum adeo pronus incidis! An secum non est Aegidius, qui assiduus cum Deo est, qui de Deo semper cogitat, Deum ubique et quaeritat, et inventum mortalibus ostendit, accedendique ad illum viam aperit, iterque maxime certum docet?

Inundationes tiberinas fero quam aegerrime propter varia incommoda. Scias tamen agros quoque campanos, sataque fere omnia sub lacunis desedisse, ut futurae annonae charitati [*charitates?*] sint non mediocriter extimescendae. Sed claudenda est epistola, ne divinis a cogitationibus, mysteriisque ab illis suis Aegidium sevocemus. Itaque sic habeto, desiderium tui Neapolitanos cepisse universos, mirifice vero tum litteratos tum patritios.

Ad alias quasdam epistolae tuae partes nihil dicam: de iis enim, quia praesentes ipsi sumus, coram rationes habebimus; unum tamen, ut absens, te te rogabo et obtestabor, ut memineris, Augustini te in verba jurasse, Mariani optimi et disertissimi viri memoriae vel omnia quidem a te ipso deberi.

Recte vale, atque in divinis sive sermonibus, sive praedicationibus regna.

Neapol. Id. Decemb. MDI.

Al modo stesso che si schermisce dalle lodi, si schermisce dal tacito rimprovero. Il buon Egidio, chiaramente, non era sicuro su la salute dell'anima del vecchio poeta; e questi, alla sua volta, conscio della vita immacolata, aspetta la morte con

serenità. Che se, indulgendo alla natura, non aveva rifiutato il piacere, e con facile vena se n'era inebbriato nel canto, non mai però oscèno; dall'altra, ricordava essergli stati regola costante questi superbi versi indirizzati alla moglie:

Nos pudor ac probitas, nos vitae ruga severae,
Nos labor insomnis, mensaque parca decet.

Una vita proba e pudica, le rughe austere che imprime sul volto il lavoro insonne, ed una parca mensa son ben indizio di animo incorrotto, e promessa sicura della immortalità! Il Pontano si vede intero in questa lettera tra scherzevole ed austera.

Una lettera del Cariteo ad Egidio non ha data, come neppure una di Egidio al Sannazaro. E probabilmente furono scritte nello stesso torno di tempo: prima, cioè, dalla partenza del Sannazaro nel settembre del 1501.

La lettera ch'Egidio scrisse al Sannazaro lo richiedeva dalla interpretazione di alcuni frammenti di Teocrito: *ut a te impetrem, pauca quae in Theocrito supersunt interpreteris.* Il Cariteo ad Egidio scrive di mandargli l'*Esiodo* e le *egloghe* di Teocrito; e che gli manderebbe quanto prima l'*Omero*: sono cose dunque che si riferiscono al nascente ardore di Egidio per gli scrittori greci.

Chariteus Aegidio S. D.

Mitto Hesiodum et Theocriti Eglogas. Homerum, quia ante discessum meum contegendum librario dedi, in praesentia mittere non possum. Tuis vero dulcissimis ac gravissimis litteris usque adeo delectatus sum, ut ambrosiam degustare visus sim; verum nihil mihi attulerunt novi: iam pridem de tuis divinis virtutibus eam conceperam opinionem, ut quaecumque a te aut dicta sint, aut scripta, mihi quam sanctissima videantur. Te enim ego solum hac nostra aetate aspicio, qui dum in mortalium inveheret mores, ab omnibus mirifice diligeretur: eosque, quos severissime acriterque reprehenderet, aequos dimitteret atque placatos. Tanta est, Aegidi pater, vis eloquii ac sapientiae tuae, ut cum nihil ad gratum agendum spectes, omnia tamen sint grata quae facis. Actii nostri laudes mihi quam gratissimae fuere; et tuo more facis, cum hominem laudas e coelo delapsum, atque omnis divinitatis exem-

plum. Priori meo et Patri salutem, meo nomine, dicito. Tu vale; et quicquid pro meo in te obsequio a me faciendum est, si me amas, jubeto. Vale iterum ac iterum.

Il commercio ch' ebbe co' Pontaniani di Napoli o suscitò, o certo accrebbe nell'animo di Egidio l'ardore pei Greci. Notevole è la lettera che scrisse da Napoli, dove era tornato, sotto la data del 20 ottobre 1501, al P. Diodato, perchè gli cercasse ad ogni costo un codice greco di Platone.

Velim omni studio cures, ut intelligas, an Florentiae Plato graecus inveniri posset, quem vel emeremus, vel legeremus, vel saltem scriberemus: si id ages, non abduces me, sed trahes vinculis, qualibus vix mors ipsa resistet, nedum febris..... Scribe inventum Platonem, nulla inde discrimina perterrebunt·

(Manos. 16. 6. R. — Fol. 196, v.°).

Tanta premura oggidì sembra incredibile; ma il fatto di Egidio non è il solo in quell' età tanto più operosa della nostra. Incredibile è bensì in lui l'accordo di sì disperate qualità: egli filosofo, egli oratore, ed erudito, e poeta, e assorto ne'misteri arcani della Cabala, ed esperto maneggiatore di negozî politici.

Alla filosofia platonica si era volto fin dalla sua dimora nell'Isola di Bolsena; ma a Napoli dove la filosofia era in onore, ei cercò contrabbilanciare la influenza aristotelica, che vi prevaleva. Il non far menzione del tempo, che seguì la scuola del Nifo, parmi chiarito dal seguente giudizio portato su gli antichi maestri padovani, che si trova registrato in un altro Manoscritto, appartenente alla nostra Biblioteca Nazionale, col titolo: *Historia viginti saeculorum*. Egli scrive:

Patavina audacia, nihil quod adversus pietatem faceret non omni ex parte commenta est, quoniam graecis non contenta philosophis, barbaros arabasque conquisivit: Averrois hostis impiissimi, immanissimique scripta publicavit: palam lectitare, acriter defendere, iuvenum animos inficere, inferos et beata post mortem loca, anilium more fabularum exsibilare. Commotus his deus ad centum millia armatorum misit, qui tanquam delicti maximi fontem, Patavium oppugnarent.

(Manos. cit.).

A Padova attribuiva Egidio il *delitto massimo*, l'empietà. Il ricordo del Nifo, come maestro, doveva dunque parergli un rimorso: non perchè poco conto facesse del Sessano, o per intolleranza delle opinioni altrui, ma per quell'acre rimprovero che le anime timorate sogliono rivolgere a sè stesse.

Più tardi si tuffò nella Cabala, in quelle interpetrazioni, che sembrano profonde, e sono capricciose e storte e piene di tenebre. E trovò in Napoli chi le trattò da quel che erano, cioè da favole vaporose, e gli scrisse contro. Ed ei se ne rammaricò, forse maravigliato, che in questa città si fosse trovato un aperto motteggiatore delle cose sue.

Ut mirer adversus hanc et omnium sacrorum scriptorum veterem, et Dei ipsius formulam, ac dicendi stilum, scripsisse nenias quasdam liberas Neapolitanum hominem; in ea praecipue civitate regia, ubi elegantissima Pontani Musa viget; ubi Actius Sincerus Sannazarus, huius sœculi delitiae; ubi Petrus Gravina; ubi hic Hieronimus Carbo; ubi Chariteus, et Sommontius; ubi alio in genere Augustinus Suessanus, et Galatheus; rara omnes eruditione illustres viri: sed ita fit.

(*Manos. della Biblioteca Nazionale*)

Chi sia stato questo scrittore napolitano non mi è venuto fatto d'indovinare. Ma, a dirla schietta non mi sembra di aver avuto torto; perchè Egidio, allentando le briglie alla fantasia, si volle provare a rinvenire la storia di tutt'i papi ne' primi venti salmi: e di ogni Papa, specialmente di Papa Leone X, trova predetti e patria, e genitori, e nome, ed imprese.

Di questa smania cabalistica, per la quale Egidio si può tenere quale continuatore di Pico della Mirandola, lo riprendeva un suo intimo amico, il quale più tardi gli succedette nel Generalato dell'Ordine. Ed Egidio gli rispondeva in una lettera scritta mezza in italiano, mezza in latino.

De libri hebrei non ho mai speso doi nè tre migliaia di ducati, nè posso, nè faccio pensiero: benchè a Rechanati ho comprati molti volumi: tamen non ho dato nè centinaia, nè migliaia di ducati. Harò ben grandissimo piacere me fate sapere i nomi de li libri quali come scrivete ha el frate de San Francesco, et se si ri-

trovano apud alios alia volumina hebrea, gratissimum erit nobis ex tuis liiteris commonefieri.

(*Manos. della B. Angelica. 6. 4. 2.*)

Così scriveva all'amico, da Roma, a di 14 dicembre del 1513: ed indi ad un mese tornava da capo a commettergli l'acquisto di altri volumi ebrei.

Mal però si argomenterebbe, se da questa smania si credesse annebbiata la predicazione di Egidio. Come oratore sacro egli è ben degno di stare in mezzo a Mariano Gennazzanese, che lo precedette, ed a Geronimo Seripando, che lo seguì. Il tema delle sue prediche era sempre circa la condotta morale della vita, dove dotti ed ignoranti possono ugualmente veder chiaro. Di cotesta maniera rimane prezioza testimonianza di Giovanni Botonto da Viterbo, il quale gli chiedeva da Roma lo schema della nuova predicazione, che avrebbe a fare a Siena, sotto la data del 25 febbrajo del 1503.

Cupio facias me certiorem, quando Neapoli de flagitiis, quae sunt virtutibus contraria; de virtutibus, Romae, quae sunt illis oppositae, fueris luculentissime concionatus: quidnam tibi ad movendos senensium animos, integram hanc quadragesimam proposueris concionandum. Mos enim hic est tuus, qui mihi optimus videtur maxime, quamdam velut Ideam tibi proponere.

(*Manosc. cit. 16. 6. R.—Fol. 51.*)

Dal che ci è dato scorgere due cose: la prima che Egidio seguiva un certo filo, o, come dice il suo amico, una certa idea in tutta la predicazione; e che questa idea era sempre di argomento etico.

Or chi badi al tenore de' dialoghi pontaniani, dove, per lo più si discorre delle virtù morali, e de'vizî che ne sono l'opposto, si capaciterà senz' altro della grande stima che qui si faceva dell'oratore Egidio. Egli dal pulpito continuava, a suo modo, e con la maggiore autorità che viene dal luogo, le amichevoli conversazioni de'portici pontaniani. Forse ancora queste conferirono molto su la sua maniera di predicare, in quella forma che indubbiamente esercitarono un influsso su l'ulti-

ma maniera di filosofare, adottato da Agostino Nifo, come confido di poter dimostrare in altra occasione.

Non eragerava perciò il Colunnio, quando scriveva ad Egidio, che a Napoli ogni altro predicatore, paragonato con lui, era tenuto a vile: *cui civitati prae te omnes declamatores sordent.*

Da qui derivò la grande popolarità che vi godette, ed il desiderio sincero, con cui era aspettato.

Ecco difatti come gliene scrive Pietro Gravina , il quale , benchè nato a Palermo , si può avere per napolitano , e per averne ottenuto la cittadinanza, e per esservi lungamente vissuto, caro agli Aragonesi, a Consalvo, a Prospero Colonna, e da ultimo a Matteo II di Capua Conte di Palena, a casa di cui morì, il 1526, nella grave età di settantaquattro anni.

Petrus Gravina Aegidio S. D.

Si qua in omnes tui observantissimos charitas te movet, qui quam quidem innumeri sint, circumspicere debes, qua ratione non minus te illis, quam tibi servaturus sis ? qui tametsi ubicumque commoraris , ita vivas , ut Deo et hominibus placeas , tamen eo magis amittendum |*annitendum?*| est tibi, pro tuenda salute tua, ut quam officiosis omnibus carissimum esse intelligis, quantum est in te, longius extendas. Haec autem ad te virum gravissimum ita scribo, ut observantiae in te meae non imprudentiae indicium accipias. Quid enim ego consulam Aegidio , cuius consilium pro sanctione |*sanctiore?*| 3) homines venerantur, reverentur, observant?

Sed nescio quomodo verear, posse accidere aliquid in rebus humanis, quod ii |*vi?*| quadam sua, sapientia |*sapientiam?*| hominum pervertat. Itane igitur tibi iam sordet illa Neapolis olim tua, ut ibi maxime exoptaris, ibi minus appareas; ubi te omnis sexus, omnis aetas, omnis ordo, officiose reposcit, inde fugias; ubi magnitudinis tuae rudimenta, incrementa, ac firmamenta assecutus es, ibi praesentiam tuam ac saluberrimam operam deneges? Testis est locupletissimus querelarum omnium, quas in te universa haec civitas effundit, veluti abs te penitus neglecta et destituta, Reverendus hic Prior Pater Johannes Baptista, qui has meas tibi reddet, cuius quidem apud hos omnes existimatio pro te tanta est, cum et diligentia, et industria, et integritate vitae polleat, ut in hoc solo speremus omnes, quod duritiem istam tuam plane quaeso affectibus nostris expugnet. Quid tibi tamdiu cum urbe Roma? Ubi et coelum pestilens esse expertus es, et imminere nosti mille pericula, cum hic inter nos et tutiora et salubriora futura sint omnia? Non enim te huius loci, ac amoenissimi secessus latet conditio:

quod si votis communibus morem geres, ostendes, ista quam merito sustines dignitate, eos non spernere, quos tempore prioratus (quamvis semper eminens) magnifacere olim prae te tulisti. Vale et nobis quod petimus indulge, cuius quidem indulgentiae te numquam poenitebit. Iterum vale foelix.

Neapoli, XVII. decemb. MDVII.

Ms. Ang. 16. 6. R.—Fol. 179 e 180).

Alla qual lettera Egidio rispondeva, con non minore affetto, in quest'altra:

Aegidius Petro Gravinae S. D.

Etsi felici Campania carere semper mihi molestum fuit ac grave (felicia enim, uti praesentes beant, ita absentes torquent), adauxit tamen, mirum in modum, desiderium meum, amicorum omnium studium, Sannazarii mei lepos, et litterarum tuarum elegantissimi stimuli, quibus mirifice me excitari persensi.

Affectus porro adeo sum perlectis illi, ut facile animadverterim, nihil esse ad animos commovendos potentius efficaciusve sermone hominis tum eruditi, tum chari.

Tu vero, quo veluti nihil video eruditius, ita nihil habeo charius, tam duxisti animum, ut nullam habens salutis rationem, me itineri accinxerim quam proximum. Sed ecce iam iam egressuro, Urbem Neapolim, Petrumque meum toto animo revisuro, occurit iniquitas, adeo numquam quae studiose quaeruntur facile est assequi, nec quicquam rerum vicissitudine (?) vacat: sed omnia aliud cognosces. Quod si nunc non licuit meo frui Petro, quo nihil est in romana elocutione exactius, in sententia dicenda accuratius, in amicitia excolenda ardentius, factum tamen eius opera iri spero, ut multum mihi usurae, iactura haec in posterum paritura sit. Omitto alia, quae late per communis amici litteras accipies.

Vale. Spero (si dabitur) tecum ad hyemandum venturum; tuncque amicorum complectendorum sitim plenis (ut sic dicam) fluminibus expleturum sedaturumque.

Romae .....

(Ms. citato.—Fol. 178).

A Napoli sapeva Egidio di trovare ascoltatori degni di lui: qui il linguaggio delle Muse e delle Grazie facilmente conquistava gli animi, e li avviava al cielo. E non è inutile di sapere quale opinione si fosse formata de' costumi delle nostre principali città, egli che da oratore le aveva quasi girate tut-

te. Ecco quel che ne scrive a Serafino da Siena, da Firenze, il dì dell'Epifania del 1503.

Nosti hominum mores. Neapolis cuiusque hominis lingua facile capitur, modo non omnino sit a musa et gratia alienus. Genua studiose audit curiosiora. Mediolanum numerosa turba opprimit orantem. Venetiae, quos probant, summa et veneratione et liberalitate prosequuntur. Roma, praeter admodum paucos cum sanctissimis foeminis, nec libenter audit, nec quos audit, plurimi facit, nisi erudititissimi sint, quos audiat. Florentia una non audit modo, verum et veneratur et deos facit.

(*Manos. citato. 16. 6. R.—Fol. 61*).

Forse i costumi oggi sono mutati. Ma è degno di nota, come in questa città la religione sia stata sempre congiunta col culto della bellezza esteriore. E quanto a Firenze, credo vi si possa scorgere un'allusione al fanatismo suscitato dal Savonarola. I Pontaniani non furono estranei a quell' accoppiamento delle lettere con la religione, e con la filosofia; e mantennero quell' armonia pur quando a Firenze era rotta. Non dalle nostre sole provincie, ma da ogni regione d'Italia comunicavano coi nostri Pontaniani i più eletti ingegni, come tra gli altri, il nostro Egidio da Viterbo, e Francesco Pucci da Firenze, e Giovanni Cotta da Verona.

Di quest'ultimo scrive Geronimo Borgia ad Egidio una lettera breve, ma degna di esser riportata, perchè aggiunge qualche lume intorno al giovane e sventurato poeta.

Ed ecco la lettera, su la quale daremo poi alquanti schiarimenti.

Hieronymus Borgius Aegidio S. D.

Joannes Cotta non magis meus, quam tuus, Aegidi venerande, Veronam revisit, rem compositurus domesticam, ac sub ipsa (ut ipse pollicitus est) paschalia festa rediturus. Magnam de tua doctrina et sanctimonia secum reportavit opinionem, magnam animi laetitiam, fassus beatum, hoc aevo vidisse hominem, et beatiorem fore se testatus, si tecum ipse quod superest vitae ageret, quod praestare pro viribus in reditnm annitetur. Discedens ille complura mihi diversi generis carmina reliquit, et ex quibus nonnulla et promissa tibi ab auctore, et placitura mitto: sed ut da me tandem.

Secessi Polimartium Joannis Corradi adolescentis accitu. Expecto prope modum in via ducem nostrum. Die Lunae Romam adibimus; ibi ego, posthabita omni cura, graecis litteris pariter et philosophiae operam impendere summo studio decrevi, nec rem in crastinum amplius differre placet. Vale, et tuo ubique utere Hieronymo. Polimartii, III Decem. MDV.

(*B. Angelica. Ms. cit.* 16. 6. *R.—Fol.* 219).

Geronimo Borgia, di lignaggio spagnuolo, era nato in Basilicata, da Antonio e Girolama Rùfolo, il 1475: ed era stato a Napoli sotto la guida del Pontano, dove avrà conosciuto Giovanni Cotta, di Legnago, venuto anch'egli a Napoli, ed educato dallo stesso maestro al gusto della poesia classica. Entrambi s'eran poi trovati sotto Bartolomeo d'Alviano, poeti e soldati di ventura. La lettera è scritta da *Polimartium*, ossia Bomarzo, posto tra Viterbo ed Orte, verso Civita-Castellana; e porta la data del 3 dicembre 1505, quando il loro condottiero, rotto dai Fiorentini a San Vincenzo, faceva nodo di gente in quel di Roma, per tentare nuove avventure: la lettera ci dice che divisava di andare a Roma. Il giovane Giovanni Corrado, il quale chiamò Geronimo Borgia, crediamo sia Gian-Corrado Orsini, il quale con Luigi Vitelli, ed altri capitani di ventura, s'erano accostati all'Alviano. Giovanni Cotta, partendo per Verona, ad assestar le cose domestiche, avea lasciato in mano del Borgia le sue poesie, da mostrare al nostro Egidio. Questo sventurato giovane, che allora contava ventiquattro anni appena, indi a quattro anni, morì di peste a Viterbo, su la via di Roma, dove andava ad impetrar da Papa Giulio II la liberazione del suo protettore, Bartolomeo d'Alviano, caduto prigioniero nella rotta di Ghiaradadda. Bello è questo intreccio di poeti, di guerrieri, di uomini religiosi, legati insieme dal solo vincolo delle lettere. I Pontaniani superstiti lo piansero: meglio di tutti il gentile Sannazaro, il quale non dubitò di paragonarlo a Catullo, morto pure sul fiore degli anni, con questo superbo distico:

Sperabas tibi, docta, novum, Verona, Catullum:
Experta es duros, bis viduata, Deos.

Se non che, il voluttuoso cantor di Lesbia non era perito per la generosa devozione ad un amico, com' era perito Giovanni Cotta.

Ma torniamo, e brevemente, a conchiuder le notizie sopra Egidio.

Quest' uomo singolare, il quale alternò la vita fra le occupazioni più disformi, che meditò fra le solitudini dell' Elceto sanese, dell'Isola maremmana, dei colli di Posilipo, della selva Ciminia, ed errò di pulpito in pulpito; *Cicerone cristiano*, come lo chiamava il Sommonte; *Lira del re David*, *Citera dell' Ecclesia di Dio*, come lo chiamava il Galateo; che filosofò coi Greci, che vaticinò con la Cabala, che poetò coi Pontaniani: riuscì non manco operoso nella vita attiva.

Creato Generale del suo Ordine il 1507, lo governò prudentemente per dodici anni. Nel qual frattempo Papa Giulio mandollo a Venezia per ottenerne la restituzione di Faenza; e Leone X in Germania, presso l' imperator Massimiliano, per indurlo a rappaciarsi con la Repubblica Veneta. Ed al ritorno creollo Cardinale, a dì primo luglio del 1517: e l'anno appresso Legato in Ispagna per indurre Carlo V alla guerra contro il Turco. Lo stesso pontefice era preso alla dolcezza delle epistole, che il grande Agostiniano gli scriveva, ed affermava sentirvi dentro:— « la fragranza della selva, e l'aura fresca su« surrante tra i viali ombreggiati dagli abeti; » —mentre il Cardinal Bembo non rifiniva di commendarne l'incomparabile destrezza nella trattazione degli affari.

La promozione al Cardinalato gli tolse di trovarsi di fronte il frate ribelle, Martino Lutero. Ma, con tutta la stima che abbiamo dell'abilità di Egidio, non crediamo che l' opera sua sarebbe approdata a nulla; come fallirono i moniti e gli sforzi del suo successore ed amico, Gabriele Veneto. La ribellione luterana aveva ben più profonde radici, che un semplice dissidio fratesco. Ed egli vide con sommo rincrescimento assottigliato quell'Ordine, che al suo successore aveva tramandato ricco di ben 1393 case, sparse in ventotto provincie. Da Cardinale, ne fu dichiarato Protettore; ed era tale e tanta la fama che vi godeva, che il Pontefice, sotto la data del 5 luglio 1518,

gli scriveva , rallegrandosene : — « che gli Agostiani chiama-
« vansi, dal nome di lui, Egidiani: *Quos audio etiam Aegidia-*
« *nos vocari* 4). » —

Egidio moriva, a Roma, il 21 novembre del 1532; ed il romano Lorenzo della Grana, vescovo di Segni, gli tessè l'elogio funebre , dove di ogni cosa discorre , salvochè del povero defunto.

Memore dell' amico e del predecessore, gli faceva innalzare un monumento, Gabriele Veneto, il 1536: una vera successione alla gloria di lui preparava intanto il nostro Geronimo Seripando.

FINE DEL CAPITOLO SESTO.

NOTE AL CAPITOLO SESTO

1) Dopo scritto questi accenni, ho visto, che, fra i pregevoli libri e manoscritti, testè acquistati dal nostro governo a Londra, c'è una vita inedita del nostro Egidio, composta da Enrico Noris', della quale, naturalmente, non ho potuto giovarmi.

2)—*L' emendazione, a me, sembra inutile. Basta porre un punto fermo od un punto e virgola, dopo *mitto*, perchè il *lege*, imperativo, stia benissimo. [*Nota del correttore delle stampe*].

3)—*Quest' emendazione, anch' essa, non mi par necessaria. [*Nota del correttore delle stampe*].

4)—*Un dotto professore di *Propaganda Fide*, agostiniano, mi scriveva, su questo punto, pur, encomiando il lavoro del Fiorentino:— « Gli Agostiniani furono detti *Egidiani* non da Egidio da Viterbo, ma dall'altro « Egidio Romano, di cui adottarono il sistema teologico. »—La osservazione è giusta. Ed il Fiorentino sarebbe stato pronto ad accórla ed a ringraziarlo. E so di seguirne le intenzioni, registrandola, qui. Leale indagatore del vero, era grato a chiunque il facesse scorto d'un errore. Avendogli io detto, che il marchese G. F., romano, notava alcune coserelle, nel suo *Telesio*, volle, ch' io gli scrivessi, per richiederlo delle sue osservazioni, e di tutte quelle, che gli parvero accettabili, prese appunti, sul margine del proprio esemplare, postillato ed emendato, in previsione di una seconda edizione. E, recatosi a Roma, volle visitare lo amabil censore: e, da quel tempo, furono amici. Un altro esempio! Nella sua edizione della *Poesie Liriche edite ed inedite di Luigi Tansillo*, aveva detto, in nota al sonetto CX — « Nel Ms. di San Martino questo sonetto è intestato « *Alle due sorelle d'Aragona*. E s' è apposto bene. Il sonetto parmi do« ver essere stato scritto il 1557, quando rimase vedova, pure, Donna Gio« vanna, per la morte di Ascanio Colonna. Il Marchese del Vasto, marito « di Donna Maria, era, già, morto. . . undici anni, prima. Il Berardino,